

J Goese

Münster 1978.

Die evangelische Kirchengemeinde als
thematischer Gegenstand im kirchlichen Unterricht.

Eine Analyse und theologische Kritik
zur Beziehungsproblematik von
reformatorischer Intention und
kirchlicher Realisation

Dissertation

am Fachbereich Evangelische Theologie
der Westfälischen Wilhelms-Universität
in Münster

von Joachim Goeze aus Wolfenbüttel

Referent: Prof.Dr.Karl-Wilhelm D a h m

Korreferent: Prof.Dr.Eberhard H ü b n e r

Datum der mündlichen Prüfung: 11.2.1978



Die in dieser Arbeit bewiesene
Diastase zwischen Kirche und Theologie
finde ich aufgrund der Praxis im
Kirchendienst voll bestätigt.

Für freundliche und geduldige
Beratung und Begleitung danke ich
den Herren Proff. Schellong, Hübner
und Dahm in Münster. Für die stete
Ermunterung und Hilfe beim Erhalt
der Stelle danke ich herzlich
Herrn Prof. Dr. Hans-Georg Drescher
P.H. Ruhr. Joachim Goeze

Inhaltsaufbau

I.	<u>Zum Rahmen des Forschungsproblems (Einleitung)</u>	1 - 29
1.	<u>Zu Erkenntnisintention und Thema der Arbeit</u>	1 - 8a
2.	<u>Zum inhaltlichen Aufbau</u>	9 - 12a
3.	<u>Zum praktisch theologischen Problem- feld "Kirchlicher Unterricht"</u>	13 - 29
3.1	Zum theologischen Problemstand des Unter- suchungsrahmens "Kirchlicher Unterricht"	15 - 24
3.2	Zur Schlüsselbedeutung des kirchlichen Unterrichts für die bewußte Übernahme der Mitgliedschaft	24 - 29
II.	<u>Ekklesiologische Grundlegung</u>	30 - 90
1.	<u>Zur reformatorischen Ekklesiologie des Untersuchungsgegenstandes Evangelische Kirchengemeinde</u>	31
1.1	Zum Grundbestand reformatorischen Kirchendenkens bei Luther	32 - 33
1.1.1	Kirchendenken in Luthers ersten Psalmenvorlesungen	33 - 35
1.1.2	Kirchendenken in Luthers antirömischen Schriften	35 - 39
1.1.3	Kirchendenken in Luthers aufbauender Schrift: Daß eine christliche Versammlung	39 - 41
<u>Exkurs:</u>	<u>Zur Herkunfts- und Wirkungsproblematik der Formel: ecclesia reformata semper reformanda</u>	43 - 51
1.2	Die Ortsbestimmung der evangelischen Kirchengemeinde zwischen "theologischem Ereignis" und "sozialer Gestalt" als Problemformulierung in Ekklesiologien des 20. Jahrhunderts	52 - 55
1.3	Die evangelische Kirchengemeinde als Problemformulierung nach dem Augs- burger und Barmer Bekenntnis	56 - 57
1.4	Die Kirche als Ortskirchengemeinde	57 - 60
1.5	Zum inhaltlichen Umfang des Untersu- chungsgegenstands "Evangelische Kirchen- gemeinde" und seinen reformatorischen Kriterien	60 - 79
1.5.1	Kirchengemeinde und Bibel	61 - 63
1.5.2	Kirchengemeinde und Gottesdienst	64 - 66
1.5.3	Kirchengemeinde und Heiliger Geist	66 - 70
1.5.4	Kirchengemeinde und Einzelchrist	70 - 74
1.5.5	Kirchengemeinde und Taufe	74 - 76
1.5.6	Kirchengemeinde und soziale Umwelt	76 - 79

II.2	<u>Zur kirchlichen Realisation der reformatorischen Ekklesiologie</u>	80 - 90
2.1	Zur Rolle der Kirchengemeinde als Faktor des kirchlichen Unterrichts und seiner Literatur	81 - 83
2.2	Zur Auswahl des Untersuchungsmaterials	83 - 86
2.3	Zur Vermittlungsleistung und Sprache der Unterrichtsliteratur	86 - 90
2.3.1	Zur Vermittlungsintention	87 - 88
2.3.2	Zur Sprache	89 - 90a

III.	<u>Zur Entwicklung der inhaltlichen Zentralhypothese über die Beziehungsproblematik von reformatorischer Intention und kirchlicher Realisation für evangelische Kirchengemeinde als thematischen Gegenstand im kirchlichen Unterricht und den methodischen Konsequenzen für ihre Überprüfung</u>	91 - 100
1.	<u>Zu den Widersprüchen der Beziehungsproblematik</u>	92 - 95
2.	<u>Zu den Auswertungsmethoden</u>	95 - 99
3.	<u>Zur Darbietung des Analysematerials</u>	99 - 100

IV.	<u>Das Untersuchungsmaterial - seine Eigenangaben zu den Zielen und zum historischen Kontext</u>	102 - 129
1.	<u>Zu den Entstehungsverhältnissen</u>	102 - 107
1.1	Angaben des Kasseler Lehrwerks	102 - 104
1.2	Angaben des Hannoveraner Lernwerks	104 - 105
1.3	Angaben der Unterrichtsblätter	105 - 107
1.4	Zusammenfassung der Angaben	106 - 107
2.	<u>Zu den Zielen der Unterrichtsliteratur</u>	107 - 123
2.1	Zu den Zielen im Kasseler Lehrwerk	108 - 113
2.1.1	Ziele für den Unterricht	108 - 110
2.1.2	Ziele für die Konfirmanden	110 - 112
2.1.3	Ziele zur Verwendung im Unterricht	113 - 114
2.2	Zu den Zielen im Hannoveraner Lernwerk	114 - 118
2.2.1	Ziele für die Konfirmanden	115 - 117
2.2.2	Ziele für die Verwendung im Unterricht	117 - 118
2.3	Zu den Zielen der Unterrichtsblätter	118 - 123
2.3.1	Theologische Ziele	118
2.3.2	Ziele für die Verwendung im Unterricht	118 - 120
2.3.3	Leitende Gesichtspunkte für den Unterricht	120 - 123
3.	<u>Zum Vorkommen evangelischer Kirchengemeinde</u>	123 - 129
3.1	Vorkommen in den Unterrichtsblättern	124 - 126
3.2	Vorkommen im Hannoveraner Lernwerk	126 - 128
3.3	Vorkommen im Kasseler Lehrwerk	128 - 129

V.	<u>Die Überprüfung der Hypothese am Material</u>	130
1.	<u>Bereich 1: Bibel und Kirchengemeinde</u>	133 - 178
1.1	Entwicklung der Teilhypothese: Die Bibel - Problemlösungshilfe oder normativ - gesetzliche Kasuistik für die evange- lische Kirchengemeinde?	133 - 134 133 - 174
1.2	Das Kasseler Lehrwerk	135 - 151
1.2.1	Die Geltung der Bibel aufgrund frommer Erfahrung	138 - 141
1.2.2	Die Bibel als gesetzliche Instanz	142 - 145
1.2.3	Die vergangenheitsfixierende Autorität der Bibel	146 - 148
1.2.4	Die instrumentalisierte Bibel	149 - 151
1.3	Das Hannoveraner Lernwerk	152 - 169
1.3.1	Die Geltung der Bibel als individuelles Erbauungsmittel	153 - 156
1.3.2	Die Bibel als Quelle romantisierender Idealisierung	157 - 162
1.3.3	Die Bibel als Begründungsinstanz zur Wahrung kirchlicher Exklusivität	163 - 169
1.3	Die Unterrichtsblätter des Burckhardt- hauses	170 - 178
1.4.1	Implizit reformatorisches Kirchendenken ohne explizit theologische Begründung	172 - 177
2.	<u>Bereich 2: Gottesdienst und Kirchen- gemeinde</u>	179 - 223
2.1	Entwicklung der Teilhypothese: Der Gottesdienst - mehrdimensionales Zentralprogramm oder liturgische Veranstaltung der evange- lischen Kirchengemeinde?	179 - 181a
2.2	Das Kasseler Lehrwerk	182 - 204
2.2.1	Die unveränderbare Ordnung des litur- gischen Gottesdienstes	183 - 186
2.2.2	Die Isolierung des ethischen vom liturgischen Gottesdienstes	187 - 199
2.2.3	Die Überbetonung des Sendungsaspektes in der Theorie des liturgischen Gottesdienstes	200 - 204
2.3	Das Hannoveraner Lernwerk	205 - 217
2.3.1	Die Gleichsetzung der urchristlichen "Liturgie" mit dem Hauptgottesdienst	207 - 211
2.3.2	Die Überbetonung des individuumszentrier- ten Erbauungsaspektes in der Theorie des liturgischen Gottesdienstes	211 - 217
2.4	Die Unterrichtsblätter des Burckhardt- hauses	217 - 223
2.4.1	Die verweigerte theologische Begründung für die Gestalt des Sonntagsgottesdienstes	220 - 223

3.	<u>Bereich 3: Heiliger Geist und Kirchengemeinde</u>	224 - 253
3.1	Entwicklung der Teilhypothese: Der Heilige Geist - Regler der gemeinsamen Kommunikation in der Kirchengemeinde oder individuel- les Amtszubehör?	224 - 226
3.2	Das Kasseler Lehrwerk	227 - 236
3.2.1	Die predigerorientierte Sicht der Kommunikationsprobleme	227 - 235
3.3	Das Hannoveraner Lernwerk	237 243
3.3.1	Die Unterschätzung der Kommunikations- probleme in der Kirchengemeinde	237 243
3.4	Die Unterrichtsblätter des Burckhardthauses	244 - 250
3.4.1	Die Pädagogisierung der Theologie	246 - 253
4.	<u>Bereich 4: Einzelchrist und Kirchengemeinde</u>	254 - 287
4.1	Entwicklung der Teilhypothese: Der Einzelchrist - angeleitet zu reformatorischen Pflichten und Rechten oder zur Übernahme der bestehenden Gemeindeordnung?	254 - 256
4.2	Das Kasseler Lehrwerk	256 - 268
4.2.1	Die Ableitung von Rechten und Pflichten der Kirchengemeindeglieder aus der Abendmahlsordnung	257 - 262
4.2.2	Die gesetzliche Überforderung der Kirchenmitglieder durch ihre Pflichten	263 - 268
4.3	Das Hannoveraner Lernwerk	269 - 280
4.3.1	Die abstrakte Gehorsamsforderung an den einzelnen Christen	271 - 276
4.3.2	Die Vernachlässigung der Reformpflicht für die Mitglieder der Kirchengemeinde	277 280
4.4	Die Unterrichtsblätter des Burckhardthauses	281 - 287
4.4.1	Die Entscheidungspflicht des einzelnen für Gehorsam oder Ungehorsam	282 - 287
5.	<u>Bereich 5: Taufe und Kirchengemeinde</u>	288 - 311
5.1	Entwicklung der Teilhypothese: Die Taufe - entscheidender Zugehörigkeitsgrund oder sekundäres Traditionselement der Kir- chengemeinde?	288 - 289
5.2	Das Kasseler Lehrwerk	290 - 299
5.2.1	Der Taufbefehl als Taufbegründung	291 - 295
5.2.2	Der Sinn der Taufe als Erklärung der Tradition	295 - 299

5.3	Das Hannoveraner Lernwerk	299 - 304
5.3.1	Die Gleichsetzung der Taufsubjekte	300 - 304
5.4	Die Unterrichtsblätter	304 - 311
5.4.1	Die Reduktion der theologischen Tauf- motive auf die Wiedergabe bestehender Praxisanschauungen	306 - 311
6.	Bereich 6: Soziale Umwelt und <u>Kirchengemeinde</u> -----	310 - 359
6.1	Entwicklung der Teilhypothese: Das Verhältnis zur sozialen Umwelt - kritisch partnerschaftliche Solidarität oder oppositionelle Distanz der Kir- chengemeinde?	
6.2	Das Kasseler Lehrwerk	317 - 335
6.2.1	Der theologische Unterschied zwischen Christen und Nichtchristen als Grenze zwischen Kirchengemeinde und sozialer Umwelt	317 - 324
6.2.2	Das unverbundene Gegenüber von Kirche und Welt	325 - 335
6.3	Das Hannoveraner Lernwerk	336 - 353
6.3.1	Das Kirchenmitglied als Wanderer zwischen zwei Welten	337 - 343
6.3.2	Abschirmen und Individualisieren als Formen der sozialen Abgrenzung zur Gesellschaft	344 - 353
6.4	Die Unterrichtsblätter des Burckhardthauses	354 - 358
6.4.1	Die funktionalisierte Sicht der Kirchengemeinde	355 - 358
VI.	<u>Auswertung der Analyse</u>	359 - 426
1.	<u>Einzelauswertung:</u> Überlegungen zur Folgeproblematik	364 - 409
	zu Bereich 1	367 - 378
	zu Bereich 2	379 - 385
	zu Bereich 3	386 - 390
	zu Bereich 4	391 - 397
	zu Bereich 5	398 - 402
	zu Bereich 6	403 - 409
2.	<u>Gesamtauswertung</u>	410 - 426
2.1	Inhaltliche Tendenzen	410 - 415
2.2	Zu Zentralhypothese und Beziehungs- problematik am Gesamtgegenstand	415 - 418
2.3	Zur Beziehungsproblematik im Untersuchungsmaterial	418 - 421
3.	Praktisch theologische Perspektiven <u>für das Untersuchungsfeld</u> -----	422 - 426
Anhang:	Anmerkungen, Literaturverzeichnis	

I. Zum Rahmen des Forschungsproblems (Einleitung)

Das erste Kapitel der Arbeit umreißt den Rahmen, innerhalb dessen die vorliegende theologische Erkenntnisbemühung sich vollzieht.

Zunächst nennt Punkt 1.): "Zu Erkenntnisintention und Thema der Arbeit", in welcher Absicht Erkenntnisse gewonnen und wie sie im Thema evangelische Kirchengemeinde erarbeitet werden sollen.

Punkt 2.): "Zum inhaltlichen Aufbau" beschreibt dann den Ablauf unseres Forschungsvorhabens.

Punkt 3.): "Zum praktisch theologischen Problemfeld 'Kirchlicher Unterricht'" begrenzt unsere praktisch theologische Analyse auf ein für evangelische Kirche und Theologie exemplarisches Praxisfeld. Es bildet den Rahmen unserer Untersuchung. Seine theologische Bedeutung wird unter 3.1) "Zum theologischen Problemstand" behandelt, seine kirchliche als "Schlüsselbedeutung für die bewußte Übernahme der Mitgliedschaft" (3.2) durch die getauften Evangelischen dargestellt.

Die Klärung der Rahmenbedingungen soll einzuschätzen erlauben, wie grundsätzlich einerseits und exemplarisch begrenzt andererseits unsere praktisch theologische Erkenntnisbemühung ausgerichtet ist.

1. Zu Erkenntnisintention und Thema der Arbeit

"Was in der Kirche zählt, ist nicht der 'Fortschritt', sondern die R e f o r m a t i o n: ihre Existenz als ecclesia semper reformanda. Semper reformari heißt aber nicht: immer mit der Zeit gehen, den jeweiligen Zeitgeist als Richter über wahr und falsch walten lassen, sondern: zu jeder Zeit und in Auseinandersetzung mit jedem Zeitgeist nach der dem unveränderlichen Wesen der Kirche entsprechenden, Gestalt, Lehre, Ordnung, Dienstleistung fragen ... Es heißt: nicht müde werden in der Rückkehr zum - nicht zum zeitlichen, wohl aber zum sachlichen Ursprung der Gemeinde."
(K. Barth, 1953, K.D.IV.1.787) (1).

Keinem evangelischen Theologen, sei er in der Wissenschaft oder in der Kirchenorganisation zu Hause, wird es schwerfallen, unserem Zitat zuzustimmen. Selbst wenn jemand an der Barthschen Ausformulierung Anstoß nehmen möchte, das ecclesia semper reformanda gehört zu den anerkannten (2) evangelisch-theologischen Richtigkeiten über die Kirche. Was aber geschieht mit Aussagen der theologischen Wissenschaft wie dieser, wenn sie in der Kirche verwirklicht werden? Das in einem kleinen Ausschnitt herauszufinden, darin besteht unsere leitende Erkenntnisintention.

Die Formulierung "Beziehungsproblem" für das Verhältnis von theologischer "Intention und kirchlicher Realisation" soll dabei unsere Absicht anzeigen, die Kommunikation zwischen organisierter Theologie und Kirche nicht festzuschreiben. Die von jedem Theologen mehr oder minder einschneidend erfahrenen Unterschiede, ja Gegensätze, zwischen der Theologie seiner Ausbildungsstätte und der seiner Kirchenorganisation fordern zur Kommunikation heraus. "Fragen und Gefragtsein" (Hübner, 1972, 155ff.) soll als doppelt initiiertes Dialog aufgefaßt werden. Dadurch wird eine klerikale Kommunikations-herrschaft ausgeschlossen, ebenso wie umgekehrt der theologischen Wissenschaft allein keine Anweiserrolle zugedacht ist, wodurch die Kirche lediglich zum Ausführungsort theologischer Lehre wird (3).

Indem wir einem beidseitig zu führenden Dialog das Wort reden, möchten wir einerseits verneinen, es ginge in unserer Arbeit wieder einmal darum, die Kirche "geistesgeschichtlich auf Vordermann zu bringen" (Sauter, 1971, 308). Das hieße im Sinne Barths den Zeitgeist zum Richter zu machen, was einer sachlichen reformatorischen Intention nicht entspräche. Andererseits möchten wir hinsichtlich der Aufgaben praktischer Theologie nicht auf die systematische Fundierung verzichten, Theologie sei eine "Funktion der Kirche", wie die beiden deutschsprachigen Antipoden, die Systematiker Karl Barth (K.D.I.1.1) und Paul Tillich gemeinsam formuliert haben (1956, 9).

Auf dem Hintergrund der eben ausgeschlossenen Einseitigkeiten in der Beziehung von theologischer Intention und kirchlicher Realisation möchte diese Analyse Argumente für eine kommunikative Theologie einbringen. Zum einen wäre die Zuständigkeit der Theologie auf ihre Wirkung in der Kirche hin zu erweitern (4). Zum anderen wären die Kirchen auch für die Art Theologie, mit der sie sich und ihre organisatorische Gestalt begründen, als zuständig anzusehen (Barmer These III). "Fragen und gefragt sein" gehen theologisch in beide Richtungen (5). Theologie wäre so "die wissenschaftliche Selbstprüfung" (K.D.I.1.1) der Kirche. In ihrer "Funktion" ist Theologie dann insoweit 'praktisch' als sie auch "die Kirche in ihren gegenwärtigen sozialen und institutionellen Gestaltungen" (Sauter, 1973, 44) einbezieht (6). Wie kann Theologie das nun leisten?

Wenn Theologie als wissenschaftliche Selbstprüfung der Kirche arbeitet, ist sie "z u e i n e m n a c h a l l e n S e i t e n o f f e n e n u n d b e w e g l i c h e n S e h e n , D e n k e n u n d S p r e c h e n a u f g e f o r d e r t u n d e r m ä c h t i g t" (Barth,1963,101). Mit dem nötigen selbstbewußten (Weth,1972,7) Vertrauen auf ihre Sache kann sich hiernach auch unsere Arbeit aller, auch bisher nicht anerkannter Methoden bedienen (7), um der "Prüfung" der kirchlichen Verkündigung (K.D.I.1.225) "sachgemäß" (K.D. I.1.7) nachzukommen. Wir folgen darin daher Barths gegenüber Theologie und Kirche kritischem Ansatz und sehen Kirchlichkeit oder Wissenschaftlichkeit der Theologie nicht als Alternative (Weth,1972,41.52).

Eine Alternative mit ihren Einseitigkeiten in den Methoden könnte den intendierten praktisch theologischen Erkenntnisgewinn für die "Beziehung" von theologischer "Intention und kirchlicher Realisation" im voraus beeinträchtigen. Deshalb wollen wir die Beziehungsproblematik an unserem Untersuchungsgegenstand, der evangelischen Kirchengemeinde als thematischen Gegenstand im kirchlichen Unterricht, analysieren, ohne uns auf etwas anderes als das, was unser Untersuchungsmaterial selbst sagen will, einzulassen. Das soll verstanden werden als offene, "wissenschaftliche Selbstprüfung der Kirche durch die Theologie" (K.D.I.1.9). Dabei wird die theologische Wissenschaft als "die faktisch stattfindende, durch ihren Gegenstand bestimmte Arbeit an ihrer Erkenntnisaufgabe" angesehen(ebd.). Die 'faktisch stattfindende theologische Erkenntnisaufgabe' dieser Analyse richtet sich nun auf die "Beziehung von theologischer Intention und kirchlicher Realisation" und deren Problematik. Die 'Beziehungsproblematik' der beiden Pole 'Intention und Realisation' soll sichtbar gemacht, analysiert und theologisch kritisiert werden, wie im Unterthema formuliert. Unser 'Gegenstand', von dem die 'faktisch stattfindende theologische Erkenntnisarbeit bestimmt' werden soll, ist also eine Problematik. Für unsere gegenstandsentsprechende Analyse wird darum auch die praktisch theologische Beziehungsproblematik charakteristisch sein.-Nun kann sich solche "Problemorientierung" theologischer Arbeit (vgl.Sauter,1973,256ff.) selbstverständlich nicht auf die allgemeine "Beziehung von theologischer Intention und kirchlicher Realisation" beziehen. Solche allgemeinen Be-

ziehungen wären inhaltlich zu ausgedehnt, wenn sie sich nicht auf eines von vielen möglichen Praxisfeldern von Theologie und Kirche beschränken ließen. Außerdem sind aber auch die Beziehungen in ihrer Problematik so komplex, daß sie in ihrem interdisziplinären Aspektreichtum nur durch institutionalisierte Kooperation mit herkömmlich nicht theologischen Wissenschaften zu erhellen wären. Das übersteigt aber die Möglichkeiten von Einzelarbeit (8) für unsere Analyse.

Infolgedessen begrenzen wir unsere 'Erkenntnisaufgabe'

(Barth), die 'Beziehungsproblematik von theologischer Intention und kirchlicher Realisation' zu analysieren und theologisch zu kritisieren in dreifacher Hinsicht:

Durch den Untersuchungsrahmen "Kirchlicher Unterricht",
Durch das Untersuchungsmaterial "Unterrichtsliteratur",
Durch den Untersuchungsgegenstand "Evangelische Kirchengemeinde".

Als Untersuchungsrahmen haben wir unter den praktisch theologischen Arbeitsfeldern den kirchlichen Unterricht ausgewählt, weil in ihm die Vermittlungsprobleme theologisch und kirchlich unmittelbar gestellt sind. Der kirchliche Unterricht verfolgt das Ziel, die Kirchenmitglieder theologisch auszubilden und die Kirche der Zukunft mitzuerbauen (vgl. unten S.25ff). Was an Theologie in ihm theologisch vermittelt wird, hat große Bedeutung dafür, ob denn die zukünftigen vollverantwortlichen Kirchenmitglieder ihren Glauben und ihre Einstellung zur Kirche auch mit theologischer Begrifflichkeit artikulieren.

Nach der gründlichsten empirischen Studie über das Verhalten der Kirchenmitglieder (Hild, 1974: Wie stabil ist die Kirche?), die in Westdeutschland interdisziplinär erarbeitet wurde, entscheidet der kirchliche Unterricht über die Qualität der kirchlichen Mitgliedschaft. Er bietet die Erstbegegnung mit der Kirche im Leben vieler evangelischer Jugendlichen und entscheidet 'lebensprägend' über ihre Einstellung zur Kirche (Hild, 1974, 161). Außerdem nehmen im Vergleich zu anderen kirchlichen Angeboten fast alle evangelischen Jugendlichen am kirchlichen Unterricht teil (Hild, 1974, 149). Die qualitative und quantitative Bedeutung des kirchlichen Unterrichts für evangelische Kirche und Theologie entschied auch über die Auswahl des Untersuchungsmaterials.

Es stammt in der Regel von evangelischen Verfassern, ist für evangelische Kirchenmitglieder bestimmt und wird auch - ungeteilt durch etwaigen Miteinfluß anderer wie in der Schule -

im kircheneigenen Unterricht als Medium eingesetzt. So steht im kirchlichen Unterricht und dann auch in der Darstellung der Unterrichtsliteratur die "Kirche auf dem Prüfstand" (Wegenast, 1977). Dabei ist ihre theologische Begründung, warum sie Kirche und warum sie evangelische ist, eingeschlossen.

Für unsere sachgemäße und durch den Gegenstand bestimmte theologische Erkenntnisarbeit, durch die die Beziehung: 'Intention-Realisation' analysiert werden soll, haben wir darum die Auswahl bestimmter Unterrichtswerke eigens begründet, vgl. unten S. 83ff. Gleichzeitig haben wir damit den einen Pol der Beziehungsproblematik, nämlich die reformatorische Intention präzisiert. Weil unser Material von evangelischen Verfassern für evangelische Adressaten seinen thematischen Gegenstand Kirchengemeinde auch nach evangelisch-reformatorischer Ekklesiologie darstellen wird, analysieren auch wir nach reformatorischem Kirchendenken materialgemäß.

So soll nicht die allgemeine Beziehungsproblematik von theologischer, sondern die von 'r e f o r m a t o r i s c h e r Intention zu kirchlicher Realisation' im Untersuchungsfeld analysiert und theologisch kritisiert werden. Danach wurde auch das Untersuchungsmaterial mit ausgewählt.

Weil sie also ihren Gegenstand 'evangelische Kirchengemeinde' erstens in inhaltlicher Ausrichtung auf reformatorische Ekklesiologie darzustellen intendieren, und weil sie zweitens für ihre Gattung 'Unterrichtswerke' einigermaßen repräsentativ sind, vgl. unten S. 83ff. haben wir folgende drei Medien zum kirchlichen Unterricht als Untersuchungsmaterial gewählt:

1. Das Kasseler Lehrwerk

Handreichung zu den Themenkreisen. In: Lehrplan für den Konfirmandenunterricht. Didaskalia 2. Im Auftrag des Landeskirchenamtes der Evangelischen Landeskirche von Kurhessen-Waldeck herausgegeben von Günther Bezzenberger und Dietrich Frindte.

Als Entwurf bearbeitet vom Konfirmanden-Lehrplan-Ausschuß der Evangelischen Landeskirche von Kurhessen-Waldeck.

2. durchgesehene Auflage. Kassel 1966-1971.

2. Das Hannoveraner Lernwerk

Ingmar Ström: Komm und Sieh. Ein Buch für Konfirmanden. Gütersloher Taschenbücher 51.

Die schwedische Ausgabe erschien unter dem Titel: "Kom och se". Stockholm 1966. Übersetzung und Bearbeitung: Horst Reller, Lutherisches Kirchenamt Hannover. 4. Aufl. 1973.

3. Die Unterrichtsblätter des Burckhardthauses

Elisabeth Achtnich/Egbert Haug: Herausgeber und Bearbeiter: Unterrichtsblätter für Konfirmanden. Teil 1 und 2 Neubearbeitung 1972.

Die zu analysierende Beziehungsproblematik von reformatorischer Intention und kirchlicher Realisation haben wir damit bisher folgendermaßen eingegrenzt: Wir verengen die Analyse der Beziehungsproblematik auf das Feld: 'Kirchlicher Unterricht', welches den Untersuchungsrahmen bildet. Wir präzisieren die Pole der Beziehung auf reformatorische Intention und kirchliche Realisation im kirchlichen Unterricht, soweit es das Untersuchungsmaterial darstellt, das wir ausgewählt haben. Neben der Begrenzung durch Untersuchungsrahmen und Untersuchungsmaterial bildet als letztes der Untersuchungsgegenstand 'evangelische Kirchengemeinde' Möglichkeiten, Analyse und theologische Kritik in Einzelarbeit zu bewältigen. Materialkonform stellen wir die Frage: Was bedeutet für die evangelische Kirchengemeinde ihre 'reformatorische Intention'? Wir präzisieren damit zunächst den einen Pol in der zu analysierenden Beziehung selbst: die 'reformatorische Intention' wird prinzipiell und inhaltlich im Rückgriff auf Luthers geschichtemachendes Kirchendenken präzisiert. Das geschieht in der "Ekklesiologischen Grundlegung", mit der die Analyse vorbereitet wird. Die evangelische Kirchengemeinde wird aus theologischen Gründen in sechs inhaltlichen Schwerpunkten begründet und bis hin zu einem reformatorischen Kriterium entwickelt, das dann als Analysemaßstab eingesetzt werden kann. So umfaßt die "Ekklesiologische Grundlegung", das Kapitel II nach der Einleitung, die Bereiche:

Kirchengemeinde und Bibel
Kirchengemeinde und Gottesdienst
Kirchengemeinde und Heiliger Geist
Kirchengemeinde und Einzelchrist
Kirchengemeinde und Taufe
Kirchengemeinde und Soziale Umwelt.

Durch die Entwicklung der ekklesiologischen Inhalte auf ein reformatorisches Kriterium, vgl. unten S.61ff. gewinnen wir für die von uns angestrebte theologische Kritik an der kirchlichen Realisation des Themas Kirchengemeinde ein analytisches Kategorienraster (9). Mit ihm sollen die Darstellungen der Unterrichtswerke zum thematischen Gegenstand evangelische Kirchengemeinde daraufhin geprüft werden, ob die materialeigenen reformatorischen Intentionen auch realisiert werden.

Um die Problematik der Beziehung der beiden Pole reformatorische Intention und kirchliche Realisation genauer analysieren zu können, präzisieren wir nach dem Pol 'reformatorische Intention' dann auch die 'kirchliche Realisation'.

Bereits auf den ersten Überblick zeigen sich eine Reihe von Mehrfachbezügen und Verflechtungen zwischen Untersuchungsrahmen, Untersuchungsmaterial und Untersuchungsgegenstand ab, die wir zur Präzisierung des Beziehungspols 'kirchliche Realisation' nutzen, vgl. unten S. 80ff.

So ist der Untersuchungsgegenstand evangelische Kirchengemeinde zugleich Organisator des Untersuchungsrahmens, nämlich des kirchlichen Unterrichts. Auf ihn wirkt die evangelische Kirchengemeinde dominierend ein. Gleichzeitig ist sie als thematischer Gegenstand wieder abhängig von der Literatur, in der sie als Objekt dargestellt wird.

Ähnliche strukturelle Bezüge wie für den Gegenstand gelten auch für das Untersuchungsmaterial. Es wird in der von der Kirchengemeinde organisierten Unterweisung zum Thema Kirchengemeinde eingesetzt, um bei den Konfirmanden, die durch die Taufe ebenfalls Mitglieder der Kirchengemeinde sind, Kenntnisse über die Kirchengemeinde und Einstellungen zu ihr zu vermitteln.

Der Untersuchungsrahmen 'kirchlicher Unterricht', das Untersuchungsmaterial 'Unterrichtswerke' und der Untersuchungsgegenstand 'evangelische Kirchengemeinde' stehen also in Mehrfachbezügen zueinander. Innerhalb des Bezugsgeflechts ist jedoch die Kirchengemeinde als Veranstalterin des kirchlichen Unterrichts dessen organisatorisches Subjekt, zugleich ist sie als Unterrichtsgegenstand in der Darstellung der Unterrichtswerke für den kirchlichen Unterricht deren thematisches Objekt. Durch beide Rollen der Kirchengemeinde, als organisatorisches Subjekt und literarisches Objekt, soll jedoch bei den Adressaten des kirchlichen Unterrichts eine Einstellung zur Kirchengemeinde (der Zukunft) bewirkt werden: Kirchengemeinde werden zu lassen, ist auch das Ziel des kirchlichen Unterrichts.

Diese Mehrfachbezüge präzisieren nun den Beziehungspol 'kirchliche Realisation' in der von uns zu analysierenden Beziehungsproblematik. Das kommt auch in der Themenformulierung zum Ausdruck. Für eine Literaturanalyse hätte zunächst folgende Formulierung nahegelegen: 'Analyse der evangelischen Kirchengemeinde als thematischen Gegenstand in der Literatur zum kirchlichen Unterricht'. Weil aber die evangelische Kirchengemeinde im Beziehungspol kirchliche Realisation Subjekt, Objekt und Ziel des kirchlichen Unterrichts zugleich ist, haben wir die Themenformulierung erweitert auf: "Die

evangelische Kirchengemeinde als thematischer Gegenstand im kirchlichen Unterricht".

Die erweiterte, auf den Untersuchungsrahmen bezogene Themenformulierung wird auch darüberhinaus durch die Auswertung, Kapitel VI begründet. Schon in der Einzelauswertung überschreiten wir die literarische Ebene, weil die theologischen, kirchensoziologischen und religionspädagogischen Auswirkungen der Analyseergebnisse mitberücksichtigt werden, vgl. unten S. 360ff. In den "Überlegungen zur Folgeproblematik" werten wir aus, welche Folgen die untersuchte Darstellung der evangelischen Kirchengemeinde wieder auf sie als Ziel des kirchlichen Unterrichts haben kann.

Der so präzisierte Beziehungspol 'kirchliche Realisation' umfaßt daher nicht nur die kirchlichen Verfasser, Adressaten und den thematischen Gegenstand des Untersuchungsmaterials, wie ihn die drei ausgewählten Unterrichtswerke darstellen. 'Kirchliche Realisation' als der eine Pol unserer zu analysierenden Beziehungsproblematik umfaßt vielmehr auch die Identifizierung der Vermittlung als theologisches und kirchliches Problem - innerhalb der getroffenen Eingrenzungen.

Nachdem wir die beiden Pole in der Beziehungsproblematik von reformatorischer Intention und kirchlicher Realisation präzisiert haben, gehen wir auf die Art der Beziehung ein. Innerhalb des Untersuchungsmaterials beziehen sich die Verfasser auf reformatorische Traditionen, nach denen sie ihr Thema evangelische Kirchengemeinde darstellen wollen. Wenn diese reformatorische Intention konsequent vermittelt wurde, wenn also die Beziehung zur kirchlichen Realisation auch konsequent durchgehalten ist, dann müßte die evangelische Kirchengemeinde auch nach reformatorischem Kirchendenken vermittelt worden sein. Diese Vermittlungsleistung soll sichtbar gemacht, analysiert und theologisch kritisiert werden.

In den Eingrenzungen durch Untersuchungsrahmen und -material stellt unsere Analyse also die Frage, wie die Kirche des Wortes, die ihre eigene Existenz evangelisch-theologisch begründet, sich selbst darstellt. Mit welchen Inhalten und Methoden realisiert die evangelische Kirche in ihrem Praxisfeld kirchlicher Unterricht mit ihrer eigenen Unterrichtsliteratur ihre eigenen reformatorischen Intentionen zu ihrer eigenen theologischen Existenz?

Mit dem Versuch, solche Fragenketten zu beantworten, inten-

dieren wir für das angegebene Teilgebiet die wissenschaftliche Selbstprüfung der Kirche durch die Theologie. Darauf ist die Kirche als 'evangelische' angewiesen. Denn sie soll sich in allen ihren sozialen Gestaltungen evangelisch theologisch 'begründen' können (K.D.I.1.3) und sie kann nicht über sich selbst beschließen, daß sie Kirche sei (Luther, WA 30,II.687). Wir zentrieren solche Selbstprüfung auf die "Beziehungsproblematik von reformatorischer Intention und kirchlicher Realisation" und innerhalb dieser auf die Kirche selbst als "thematischen Gegenstand evangelische Kirchengemeinde im kirchlichen Unterricht".

Um die wissenschaftliche Selbstprüfung so gegenstandszen- triert durchzuführen, nutzen wir eine methodisch eingesetzte Grundannahme über die Beziehung: reformatorische Intention und kirchliche Realisation. In der für unsere Analyse leitenden Fragestellung vermuten wir, es könne zwischen der reformatori- schen Intention und ihrer kirchlichen Realisation in den ange- zeigten exemplarischen Begrenzungen einen inkonsequenten, fol- genreichen **W i d e r s p r u c h** geben, vgl. unten S.90ff.

Indem wir den Widerspruch als Vermutung in der Analyse methodisch einsetzen, intendieren wir, mit seiner Hilfe die Beziehungsproblematik sichtbar zu machen, zu analysieren und theologisch zu kritisieren. Gelänge das, könnte diese Arbeit Argumente für eine kommunikative Theologie erbringen. Dadurch kann sie in einem für die evangelische Theologie und Kirche wichtigen Arbeitsfeld einen Ansatz zum konstruktiven Dialog unter beiden Partnern anbieten. So möchte diese praktisch theologische Arbeit verstanden werden.

Mit der Analyse in ihren exemplarischen Begrenzungen inten- dieren wir somit ein kleines Stück praktisch theologischer, durch ihren Gegenstand bestimmter Erkenntnisarbeit. Ihre Not- wendigkeit ist als allgemeine Forderung anerkannt. Einerseits ist die Verantwortung und Zuständigkeit der theologischen Wissenschaft für ihre Wirkung in der Kirche kritisch wahrzu- nehmen (Rendtorff, 1974, 14). Andererseits weiß sich die evan- gelische Kirche nach reformatorischer Tradition auch verant- wortlich für ihre Theologie (Lohse, 1974, 42).

Damit sind die Angaben und Begründungen zu Erkenntnisinten- tion und zum Thema der Arbeit abgeschlossen, sodaß nun der inhaltliche Aufbau dargelegt werden kann.

1.2 Zum inhaltlichen Aufbau der Analyse

Bei aller "Fülle" ekklesiologischer Literatur (Moltmann, 1975, 389) kann unsere Analyse auf keine direkten Vorbilder zurückgreifen. Das gilt für ihr Thema und ihr Material. Analyse und theologische Kritik des Themas 'evangelische Kirchengemeinde', die die Beziehungsproblematik: Intention-Realisation erhellen sollen, müssen darum im einzelnen nach Maßstäben durchgeführt werden, die noch zu entwickeln sind. Das ist besonders dann wichtig, wenn unsere Analysenmaßstäbe für die 'reformatorische Intention' mit denen des Materials konform gehen sollen, um das theologische Selbstverständnis mit zu erfassen.

Analysen über das Unterrichtsmaterial für Konfirmandenunterricht, den wir heute als kirchlichen Unterricht bezeichnen (10), mögen in Einzelteilen als sog. graue Literatur in der Kirche vorhanden sein. Aber so öffentlich bekannt geworden, wie Analysen von Schulbüchern zum Religionsunterricht (Meinecke 1969; Halbfas, 1969; Steffensky 1973) sind sie nicht. Schulbuchanalysen sind darüberhinaus nur bedingt nutzbar für unsere Arbeit. Denn einmal unterliegen Medien der Schule ganz anderen unterrichtlichen Bestimmungsgrößen (11) als Literatur zum kirchlichen Unterricht, der von der Kirchengemeinde dominiert wird. Zum anderen enthalten die Schulbuchanalysen aber auch zu wenig zum 'thematischen Gegenstand Kirchengemeinde'.

Infolgedessen enthält unsere Analyse drei Kapitel, die mehr entwickelnde und begründende Vorarbeit leisten (I-III), und drei Kapitel, in denen die Analyse durchgeführt und ihre Ergebnisse ausgewertet werden (IV-VI).

Die durch die praktisch theologische Forschungslage bedingten Kapitel sind im einzelnen folgendermaßen aufgebaut.

In der laufenden Einleitung: I. "Zum Rahmen des Forschungsproblems" folgt nach dem zu schildernden "inhaltlichen Aufbau der Analyse" (I.2) ein Bericht: "Zum praktisch theologischen Problemfeld 'Kirchlicher Unterricht'" (I.3). Ihn differenzieren wir in seiner Bedeutung für die Theologie (I.3.1) und die evangelische Kirche (I.3.2). Dadurch ist zugleich der 'Rahmen des Forschungsproblems' ebenso abgesteckt, wie auch der Rahmen der "Auswertung" (VI) vorbereitet ist. Mit der praktisch theologischen Bedeutung des kirchlichen Unterrichts ist auch seine Wahl als Untersuchungsrahmen und die Wahl seiner Literatur zum Untersuchungsmaterial begründet.

Weil wir sachgemäß das reformatorische Selbstverständnis des Untersuchungsmaterials berücksichtigen wollen, geht Kapitel II auf das reformatorische Kirchendenken ein. Die "Ekklesiologische Grundlegung" präzisiert die Beziehung von reformatorischer Intention und kirchlicher Realisation in beiden Beziehungspolen. Um die Präzisierung des thematischen Gegenstands 'evangelische Kirchengemeinde' in der Beziehung zu ermöglichen, erfolgt sie in mehreren Richtungen (12).

Um den Gegenstand 'evangelische Kirchengemeinde' zunächst in seinem historischen Gewordensein einzugrenzen, wird ihre reformatorische Intention in einem 'historisch-genetischen' Argumentationsgang erarbeitet (13). In drei Schaffensperioden Luthers wird ein gemeinsamer "Grundbestand reformatorischen Kirchendenkens" aufgedeckt (II.1.1). Danach muß die evangelische Kirchengemeinde reformatorisch theologisch durch den Anteil definiert werden, den sie am unsichtbaren Reich Gottes und an der sichtbaren Versammlung zugleich hat. Dieser Sachverhalt wird heute nicht selten durch die Formel: *ecclesia reformata semper reformanda* expliziert. Mit ihrem historischen Ursprung und ihrer Wirkung in Teilen der Theologiegeschichte beschäftigt sich der Exkurs: "Zur Herkunfts- und Wirkungsproblematik der Formel..." Er zeigt nicht nur die Notwendigkeit an, auch weiterhin intensiv historisch theologisch zu arbeiten, sondern auch ein inhaltliches Fazit. Eine reformatorische Intention muß heute präzise inhaltlich begründet werden, ein Zitat der Formel genügt für eine ekklesiologische Begründung nicht.

Nach dem historisch-genetischen Argumentationsgang, mit dem wir unseren Untersuchungsgegenstand 'evangelische Kirchengemeinde' präzisieren, schlagen wir einen zweiten ein, der sich mit den Nachwirkungen des "Grundbestands" heute beschäftigt. Welche Nachwirkungen reformatorisches Kirchendenken heute in theologischen Lehrsystemen (II.1.2), kirchlichen Bekenntnissen (II.1.3) und im Untersuchungsmaterial hat (II.2), klärt die wirkungsgeschichtliche Denkrichtung. Zunächst führen wir den wirkungsgeschichtlichen Nachweis, daß statistisch - ungeachtet inhaltlicher Lehrpointen - reformatorisches Kirchendenken weiterwirkt. Kirche als theologische und als soziale Größe wird in evangelischen Systematiken zusammen definiert.

"Die Ortsbestimmung der evangelischen Kirchengemeinde zwischen 'theologischem Ereignis' und 'sozialer Gestalt' als Problemformulierung in Ekklesiologien des 20. Jahrhunderts" (II.1.2) belegt, daß reformatorisches Kirchendenken in theologischen Lehrsystemen weiterwirkt. Die als Theologen ausgebildeten Verfasser unseres Untersuchungsmaterials haben sie kennen und verwenden können.

Nicht nur in theologischen Ekklesiologien, sondern auch in der organisierten Kirche hat reformatorisches Kirchendenken weitergewirkt. "Die evangelische Kirchengemeinde als Problemformulierung nach dem Augsburger und Barmer Bekenntnis (II.1.3) weist nach, daß evangelische Kirchengemeinde nicht nur theologisch, sondern auch nach kirchlichen Maßstäben als Problemformulierung vermittelt werden muß. Nach drei Richtungen hin, ist der Untersuchungsgegenstand bisher in seinen Beziehungen präzisiert. Seine theologische und soziale Existenz muß zugleich berücksichtigt und als Problem gesehen werden aufgrund des reformatorischen Ursprungs, aufgrund der theologischen Begründung und aufgrund der Zugehörigkeit zur bekenntnisgebundenen Kirche. Von dem Material kann deshalb erwartet werden, 'evangelische Kirchengemeinde' als eine Problemformulierung zu vermitteln.

Im weiteren Verlauf der "Ekklesiologischen Grundlegung" (II) folgt nun die innerekklesiologische Präzisierung des Untersuchungsgegenstands, als Teil der Kirche: "Die Kirche als Ortskirchengemeinde" (II.1.4) begründet mit Barth und Luther die Gemeindekirche als Basis. Dann erfolgt die inhaltliche Präzisierung der evangelischen Kirchengemeinde durch reformatorische Inhalte der Ekklesiologie Luthers und Barths: "Zum inhaltlichen Umfang des Untersuchungsgegenstandes 'evangelische Kirchengemeinde' ". In sechs inhaltlichen Bereichen, die die wichtigsten Beziehungen der Communio zu evangelischen Lehraussagen betreffen, wird der Umfang des Untersuchungsgegenstandes begründet. Daran werden sofort Kriterien für die reformatorische Intention angefügt (II.1.5. 1-6). Dadurch ist die evangelische Kirchengemeinde im Beziehungspol reformatorische Intention so präzisiert, daß sie als Analysemaßstab der Vermittlungsleistung eingesetzt werden kann.

Nach der Präzisierung im Beziehungspol reformatorische Intention folgt nun die im Beziehungspol kirchliche Realisation, wieder in der Zentrierung auf den Untersuchungsgegenstand evangelische Kirchengemeinde (II.2).

Die Präzisierungsbemühungen für den Beziehungspol kirchliche Realisation werden in (II.2) beschrieben: "Zur kirchlichen Realisation der reformatorischen Ekklesiologie" und dreifach unterschieden. Zunächst wird die "Rolle der Kirchengemeinde als Faktor des kirchlichen Unterrichts und seiner Literatur" präzisiert, wie wir es oben bereits angedeutet haben (S.6f.). Danach wird die "Auswahl des Untersuchungsmaterials" (II.2.2) begründet und eine Reihe Einflüsse dargestellt, die den Untersuchungsgegenstand im Material wie auch zugleich unsere Analyse bestimmen: "Zur Vermittlungsleistung und Sprache der Unterrichtsliteratur" (II.2.3). Beides muß für eine sachgemäß intendierte Analyse beachtet werden.

Mit der Präzisierung des Beziehungspols kirchliche Realisation im Rahmen der Beziehung von reformatorischer Intention zu ihm, die wir analysieren wollen, konnten wir die Ekklesiologische Grundlegung abschließen. Wie beide Pole selber und wie ihre konsequente Beziehung zueinander intentional auszusehen habe, konnten wir präzisieren.

Für die Durchführung der Analyse der Beziehungsprobleme haben wir nun im Kapitel III eine Grundannahme entwickelt, mit deren Hilfe die Beziehung gerade in ihrer Problematik besser sichtbar zu machen ist. Erst nach der Identifizierung der Probleme wird eine Analyse und theologische Kritik fruchtbare Erkenntnisse erwarten lassen. So schließt das letzte vorbereitende Kapitel: "Zur Entwicklung der inhaltlichen Zentralhypothese über die Beziehungsproblematik und den methodischen Konsequenzen für ihre Überprüfung" (III) mit den Abschnitten: "Zu den Widersprüchen der Beziehungsproblematik" (III.1) "Zu den Auswertungsmethoden" (III.2) und "Zur Darbietung des Analysematerials" (III.3).

Nach den drei vorbereitenden Kapiteln folgen nun die durchführenden und auswertenden (IV-VI).

Zunächst wird die historische Dimension des Untersuchungsmaterials beachtet, ebenso wie auch in der Ekklesiologischen Grundlegung für den Untersuchungsgegenstand. So bringt das Kapitel IV die Aussagen zur Entstehung des Materials, die nicht bereits in den Gründen zu ihrer Auswahl genannt waren (vgl. oben II.2.2): "Das Untersuchungsmaterial - seine Eigenangaben zu den Zielen und zum historischen Kontext" (IV), Entstehungsverhältnisse (IV.1), Ziele für ihren Unterricht und ihre Adressaten (IV.2) und Angaben über Vorkommen und reformatorische Ausrichtung evangelischer Kirchengemeinde.

Nach dem historischen Kontext folgt die "Überprüfung der Hypothese am Material"(V). Aus den vermuteten Grundwidersprüchen in der Beziehung von 'reformatorischer Intention und kirchlicher Realisation' leiten wir eine inhaltlich begründete Teilhypothese ab und beziehen sie auf einen Teilinhalt der evangelischen Kirchengemeinde.

Der inhaltliche Umfang der evangelischen Kirchengemeinde, wie wir ihn theologisch bestimmen konnten, wird damit in der "Überprüfung der Hypothese am Material" zu einem Untersuchungsbereich, vgl. oben S.6. In immer gleicher Reihung aus den drei ausgewählten Unterrichtswerken, vgl. oben S.5., analysieren wir für jeden Bereich Darstellungsteile zu dem thematischen Gegenstand evangelische Kirchengemeinde.

So prüfen wir in den Bereichen: Bibel und Kirchengemeinde (1.), Gottesdienst-(2.), Heiliger Geist-(3.), Einzelchrist-(4.), Taufe-(5) und Soziale Umwelt und Kirchengemeinde (6.), ob Widersprüche zwischen 'Intention und Realisation' die reformatorische Intention überwuchern oder gar instrumentalisieren, d.h. gegen deren Absicht verwenden.

Die Prüfung erfolgt so: Jeder Bereich erhält eine Teilhypothese. Nach ihrer Entwicklung folgt der inhaltliche Kontext der ausgewählten Darstellungsteile. Dann folgen diese selbst. Sie werden als Paradigmata für die Überprüfung der Hypothese am Material analysiert und erhalten dazu eine thetische Überschrift, vgl. unten S. 100. Deren Berechtigung wird geprüft. Anschließend in einem "Bezug zur Teilhypothese" wird jeweilig festgestellt, ob die Hypothese zutrifft oder nicht. Dabei werden auch einzelne Gründe mitaufgeführt, warum sich die Hypothese als zutreffend erwiesen haben kann.

Nach der Überprüfung folgt die "Auswertung", zuerst die der Einzelfaktoren, (VI.1), sodann verallgemeinernd (VI.2). Die Einzelauswertung nennt theologisch reformatorisch, kirchensoziologisch und religionspädagogisch "Überlegungen zur Folgeproblematik" für die Adressaten und die Kirchengemeinde der Zukunft.

Die Gesamtauswertung (VI.2) nennt inhaltliche Tendenzen der Aussagen zu evangelischer Kirchengemeinde (VI.2.1) und abschließende "Perspektiven für Theologie und Kirche"(VI.2.2/3.)

Nach dem 'inhaltlichen Aufbau' gehen wir nun auf den 'Rahmen' der Analyse ein.

I.3 Zum praktisch theologischen Problemfeld "kirchlicher Unterricht"

Den Untersuchungsrahmen für die Analyse und theologische Kritik der evangelischen Kirchengemeinde bildet der kirchliche Unterricht. Er umfaßt zwar seinerseits wieder ein Feld von praktisch theologischen Problemen. Aber weil es selbst verhältnismäßig klar umrissen ist, kann es doch als Rahmen unseren Untersuchungsbereich begrenzen. Wie wir bereits im ersten Überblick zum Thema (I.1) angezeigt haben, weisen Gegenstand, Material und Rahmen der Untersuchung vielfache Bezüge zueinander auf. Gehen wir von den praktisch theologischen Grundaufgaben der Kirche aus (15), gilt der kirchliche Unterricht als ein Teil der Grundaufgabe: Lehren. Sie kann als eine der praktisch theologischen Grunddimensionen der handelnden Kirche angesehen werden; der kirchliche Unterricht soll daher mit den Autoren des Rahmenplans für die Reform der theologischen Ausbildung auch als ein "Handlungsfeld" der Kirche bezeichnet werden (1971,7) (16).

Innerhalb der Lehraufgaben differenziert sich die Art der Unterrichtsaufgaben in den westdeutschen evangelischen Kirchen zwischen schulischem Religionsunterricht und kirchlichem Unterricht. Dadurch unterscheidet sich das Handlungsfeld "Unterricht" in Westdeutschland auch deutlich von der Entwicklung in der DDR, weil dort kein Unterricht an öffentlichen Schulen erteilt werden darf (17). Die seitherige Entwicklung in den Kirchen der DDR (18) ist daher nicht mehr für uns vergleichbar und muß außer Betracht bleiben. Für die westdeutschen Kirchen bleibt das Problem der Abgrenzung zwischen schulischem und kirchlichen Unterricht (19).

Organisatorisch sind zwischen Religionsunterricht an Schulen und kirchlichem Unterricht jedoch klare Unterschiede allein schon durch die jeweilige Trägerschaft und Verantwortung gegeben. Einmal ist die den Religionsunterricht mitverantwortende Schule staatlichen Grundsätzen direkt unterworfen (Halbfas, 1971, 288ff.). Zum zweiten können die Kultusbehörden die Lehrer zur Befolgung zwar grundgesetzlich abgesicherter, möglicherweise aber unklarer oder überholter "Grundsätze der Religionsgemeinschaften" anhalten (Rickers,

1971,37ff.). Der Religionsunterricht ist daher viel mehr festgelegt als der kirchliche. Dagegen hat der kirchliche Unterricht nur ein institutionelles Subjekt, die Kirchenorganisation auf der Ebene der Ortskirchengemeinde (20). Er muß auch nicht schulischen Lern- und Leistungszwängen sowie deren kognitiven Vereinseitigungen unterliegen (Caspary, 1974,11ff.; Stoodt,1973,383). Er ist in organisatorischer, theologischer und pädagogischer Hinsicht freier (Halbfas, 1971,88ff.).

Die evangelische Kirchengemeinde als institutionelles Subjekt kann daher als "Grundbedingung" (Rosenboom,1973,29) für das kirchliche Lehren im alleinverantworteten Unterricht gelten. Eine Erkenntnis, von der auch alle sozialpädagogisch begründeten (21) Konzepte für einen kirchlichen Unterricht als "Konfirmandenarbeit" ausgehen (Dienst,1973,165ff.). Einen weiteren Schritt aus der schulischen kognitiven Verengung geht die Konzeption von "Konfirmandenunterricht als Jugendarbeit" (Berg,u.a.1972,245ff.), aber auch hier dominiert die außerschulische Bildungsarbeit mit der Kirchengemeinde als lokalem und organisatorischem Stützpunkt. Für den kirchlichen Unterricht ist daher allein die Kirche verantwortlich - unabhängig von seiner jeweiligen ausformulierten und praktizierten Konzeption. Zu Recht spricht daher die VELKD seit 1958 schon vom "konfirmierenden Handeln der Kirche" (22).

Die Alleinverantwortung der Kirche für ihren Unterricht macht ihn jedenfalls zu einem ergebnisträchtigen Untersuchungsbereich für Theologie, die darin praktisch sein will, daß sie sich im Sinne unserer Erkenntnisintentionen (I.1) auch mit ihren Wirkungen in der Kirche befaßt. Der von dieser Arbeit intendierte faktische Vollzug der sachgemäßen Erkenntnisaufgabe, evangelische Kirchengemeinde im Rahmen des kirchlichen Unterrichts zu analysieren und theologisch zu kritisieren, wird also durch die organisatorische Alleinverantwortung der Kirche gekennzeichnet. Aber nicht nur die organisatorische, auch die theologische Alleinverantwortung der Kirche für ihren Unterricht und dessen Gegenstand Kirchengemeinde begrenzt als Rahmen unseren Untersuchungsbe-
reich. Wir nehmen an, daß die Kirche als evangelische nicht darauf verzichtet, sich selbst theologisch zu begründen (K.D.I.1.3). Wenn das richtig ist, gilt die Begründungs-

pflicht auch für das kirchliche Handlungsfeld "Unterricht". Der Rahmen unserer intendierten praktisch theologischen Erkenntnis wird dann auch durch die Alleinverantwortung der (sich selbst theologisch begründenden) Kirche für die Theologie ihres Unterrichts gekennzeichnet.

Da wir vom Selbstverständnis der evangelischen Kirchengemeinde für unsere Analyse ausgehen wollen (Vgl.I.1), um sachgemäß zu arbeiten (K.D.I.1.7), so begrenzen wir auch den Untersuchungsrahmen in theologischer und kirchlicher Sicht. Dabei sind natürlich die Mehrfachbeziehungen von evangelischer Theologie und Kirchengemeinde als evangelischer mitzubeachten. Für die Begrenzung der im Thema genannten "Beziehungsprobleme von reformatorischer Intention und kirchlicher Realisation" stellen wir "Das praktisch theologische Problemfeld 'Kirchlicher Unterricht'" daher einmal aus der Perspektive der Praktischen Theologie und ihrer Literatur dar (I.3.1). Zum zweiten aber gehen wir auf die Bedeutung des Untersuchungsrahmens für die Kirche ein (I.3.2). Dabei zentrieren wir in beiden Fällen den Rahmen unseres Untersuchungsbereichs auf den Untersuchungsgegenstand "Evangelische Kirchengemeinde". Da sie den kirchlichen Unterricht ihren eigenen getauften Mitgliedern anbietet, gewinnt ihr Unterricht große Bedeutung für deren Haltung zu ihrer Kirche und Kirchengemeinde. "Zur Schlüsselbedeutung des kirchlichen Unterrichts für die bewußte Übernahme der Mitgliedschaft" (I.3.2), zeigt den Untersuchungsrahmen in seiner kirchlichen Bedeutung, erziehungswissenschaftlich gesprochen - in seinen Problemen für die innerkirchliche Sozialisation (22a).

I.3.1 Zum theologischen Problemstand des Untersuchungsrahmens "Kirchlicher Unterricht"

Gemessen an der Literatur zum Religionsunterricht läßt der Stand der Probleme des kirchlichen Unterrichts noch weiteren quantitativen und qualitativen Ausbau zu. Erst nach der bildungspolitisch umstrittenen Präsenz der Kirche in der Schule (Hübner, 1970) (23) hat eine Rückbesinnung auf Bildungsaufgaben in Alleinverantwortung der Kirchen literarischen Ausdruck gefunden (Nipkow, 1972, 15ff.). Auch die als Resultat 1973 gegründete Zeitschrift: "ku-praxis" nimmt sich neben der Fülle religionspädagogischer Periodika erst

als Anfang aus - wiewohl als weiteres Ergebnis auch in den zum Teil religionspädagogischen Zeitschriften Themahefte zum kirchlichen Unterricht zu verbuchen sind (Evangelischer Erzieher 1974, H.1; Theologia Practica 1973, H.4). Ein weiteres wichtiges Indiz, die theologischen Bemühungen um den kirchlichen Unterricht verstärkt wissen zu wollen, wird jedoch im Erscheinungsjahr der theologisch nach wie vor grundlegenden Monografie gesehen. Das theologische Hauptwerk, Martin Doerne: "Neubau der Konfirmation", stammt nämlich aus dem Jahre 1936. Auf viele seiner Erkenntnisse stützen sich die meisten literarischen Beiträge zur Reform des kirchlichen Unterrichts auch nach 1945 (z.B. Gründler/Kleßmann, 1960).

Um den Rahmen für die zu analysierende "Beziehung von reformatorischer Intention und kirchlicher Realisation" in seiner Problemvielfalt zu zeigen, gehen wir auf die für unsere "Beziehung" wichtige Literatur ein. Die allgemeine Literatur zum kirchlichen Unterricht hat Kaufmann, 1968, besprochen. Für uns steht jedoch evangelische Kirchengemeinde als exemplarisches Beispiel für die "Beziehung" bereits im Zentrum. Der Stand der theologischen Probleme des kirchlichen Unterrichts ist daher von vornherein gegenstandsorientiert und eben als Rahmen der Analyse gesehen.

Die für die "Beziehung von reformatorischer Intention und kirchlicher Realisation" zentrale Bedeutung des kirchlichen Unterrichts einschließlich der der evangelischen Kirchengemeinde hat Doerne klar herausgearbeitet. Von theologischen Grundsatzfragen der Kirche wollte Doerne ausgehen, er be- ruft sich auf die "kirchbildende Funktion" (Doerne, 1936, 11. 79ff.) der Konfirmation und dem auf sie hinführenden Unterricht. Katechese versteht Doerne "primär und wesentlich als ein Werk der K i r c h e ." (7, A 1). Den kirchlichen Unterricht als Aufgabe begründet er theologisch mit dem Missionsauftrag (7.12). Er setzt damit die Zuständigkeit der Theologie für ihre Wirkung in der Kirche als selbstverständlich voraus (ebd.). Deswegen setzt er sich auch mit den verschiedenen theologischen Traditionen für Unterricht und Konfirmation auseinander und arbeitet auch die Reformansätze der 20er Jahre auf (15-47). Der von ihm angestrebte "Neubau" nimmt Reformforderungen des 19. Jahrhunderts auf: Freiwilligkeit (83), Wahrhaftigkeit (92f.), differenziertes Ge-

samtkatechumenat (86) und Entflechtung (94) von Zulassung zum Abendmahl und Verleihung der Vollmitgliedsrechte in der Kirchengemeinde. Doerne möchte durch das Angebot eines mehrphasigen Unterrichts in verschiedenen Altersstufen, eines "Jugendkatechumenats" (passim) den Bedingungen der Volkskirche gerecht werden, die er als pädagogische Ordnungskirche sieht. Das entscheidende Problem für Konfirmation und kirchlichen Unterricht sieht Doerne daher in der Beziehung der mit dem Missionsauftrag zu begründenden theologischen Intention zur kirchlichen Realisation unter den Bedingungen der Volkskirche.

Konfirmation und Konfirmandenunterricht unter den Bedingungen der Volkskirche theologisch zu verantworten, umreißt auch die Absicht des nächst Doerne zweiten grundlegenden praktisch theologischen Werkes, W.Neidhart: Konfirmandenunterricht in der Volkskirche, 1964.

"Mein Buch ... will die mannigfaltige, heute geübte Praxis erfassen, verstehen und nach theologischen Gesichtspunkten beurteilen." (Neidhart, 1964,5).

Doernes Aufgabe, den Jugendkatechumenat theologisch unter den Bedingungen einer Volkskirche zu begründen, erweitert Neidhart als Pragmatiker (so seine Selbsteinschätzung 1974, 97ff.), dazu, auch die sogenannten nichttheologischen Faktoren der Volkskirche, die auf den kirchlichen Unterricht einwirken, theologisch zu beurteilen. Die Volkskirche als "Arbeitsraum" des kirchlichen Unterrichts (84ff.) muß in eine ekklesiologisch begründete Anschauung für eine Unterrichtskonzeption eingehen. Dabei sieht Neidhart das "Wesen der Volkskirche in ihrer Verankerung in den Wertbegriffen der Gesellschaft und ihrer Verknüpfung mit Sitte und Brauchtum" (45). Je nach Meinung der unterrichterteilenden Pfarrer über die Volkskirche und ihre Zukunft, wird auch die Zielformulierung für den kirchlichen Unterricht ausfallen. Das für unsere Untersuchung entscheidende Ergebnis der Monografie Neidharts besteht in zweierlei: einmal in der erkannten Abhängigkeit der Unterrichtskonzeption von einer Ekklesiologie. Darin stimmt Neidhart mit Doernes Ansicht von der "kirchbildenden Funktion" des kirchlichen Unterrichts überein. Zum zweiten macht Neidhart auf die theologische Notwendigkeit aufmerksam, in eine Konzeption des kirchlichen Unterrichts auch ein theologisches Urteil über sogenannte

nichttheologische Faktoren mitaufzunehmen. Sie resultieren aus dem Charakter der Kirche als Volkskirche, die nicht nur mit theologischen Kriterien faßbar ist, weil für sie "die Verflechtung von Kirchlichkeit und Gesellschaftsnorm konstitutiv" (84) ist.

Wenn aber nichttheologische Faktoren nicht berücksichtigt werden, kann z.B. der Pfarrer als Beteiligter zu einem unzutreffenden Urteil über Teilnahmemotive und Teilnehmer des kirchlichen Unterrichts kommen. Als Mehrfachbeispiel kann die bestehende Deutungsdifferenz der Konfirmation angeführt werden.

Theologisch kann die Konfirmation auf vier Motive zurückgeführt werden: Einsegnung, Mündigkeitserklärung vor der Kirchengemeinde, Wiederholung des Taufversprechens, Zulassung zum Abendmahl. Volksskirchlich, d.h. durch gesellschaftliche Erwartungen und Normen mitbestimmt, gilt die Konfirmation auch als Reifefeier, Schulentlassungsfeier, Familienfeier, Jugendweihe (Neidhart, 1964, 190ff.) (24). Wenn nun der Unterrichtende die sozialen Erwartungen der übrigen Beteiligten nicht berücksichtigt, oder diffamiert (aus sicher achtenswerten theologischen Gründen) kann er etwa die Zurückweisung seiner Deutung durch Eltern und Konfirmanden theologisch vorschnell bewerten. Sie wird ihm womöglich zur bewußten Zurückweisung der Botschaft Christi durch die "Welt" nach Joh. 15, 18ff. Dabei kann die vermeintliche Ablehnung der theologischen Deutung auch einfach nur gängige gesellschaftliche sittliche Auffassungen widerspiegeln. Das vorschnelle theologische Urteil ist dann "oft auch aus einem mangelnden Verständnis für die Abhängigkeit des Menschen von seiner sozialen Schicht" bedingt (Neidhart, 1964, 94).

Die Probleme des kirchlichen Unterrichts und seines Abschlusses (25), der Konfirmation, werden von Neidhart also in der Beziehung von theologischer Intention und kirchlicher Realisation gesehen, wobei der Beziehungspol Realisation stärker als bisher reflektiert werden muß. Dann, wenn hier die Zuordnung theologischer und nichttheologischer Faktoren nach überprüfbaren Regeln geklärt ist, wird auch ein theologisches Urteil möglich, das eine begründete Wertung sozialer Bedingungen miteinschließt. So kann es im Sinn unserer Erkenntnisintention (I.1) auch praktisch theologisch genannt werden.

Hinter solch differenzierter Problemsicht unseres Untersuchungsrahmens bleiben nicht wenige Arbeitshilfen der Nachkriegszeit zurück (Pfendsack, 1949; Rotermund, 1949; Wegmann 1951 z.B.). Aber auch die Werke zum kirchlichen Unterricht zu katechetischen Methoden berücksichtigen zu wenig, daß pädagogische Methoden eben auch zu den nichttheologischen Faktoren gehören, die theologische Inhalte verändern und theologische Urteile beeinflussen können. Zum Teil erkennen die Autoren jedoch selbst, daß methodische Reformen allein die Problemlage im kirchlichen Unterricht nicht ändern (Neidhart, 1960, 8; Jetter, 1965, 9-11. 120ff.).

Eine methodisch argumentierende Anordnung einer Reform durch Kirchenleitungen gilt denn auch 1966 als gescheitert (Kammer, 1966, 447ff.). So wird dann konsequent gefordert, Konfirmation und kirchlichen Unterricht abzuschaffen, da sie für die Unterrichtenden "nur das stete Minderwertigkeitsgefühl des Scheiterns produzieren" (Otto, 1967, 142). Eine tiefere als Neidharts Einsicht von einer Relation der Ekklesiologie und dem jeweiligen Ziel für kirchlichen Unterricht vermochten endlich auch die historischen Nachkriegsarbeiten nicht zu erbringen (Frör, 1959; Kretschmar u.a., 1962). Sie haben den Zusammenhang von Gemeindetyp und Unterrichtsziel vielmehr nachdrücklich bestätigt.

Auf dem pragmatischen und realitätsbemühten Denkstil Neidharts zur Beziehung von Theologie und kirchlicher Realisation im kirchlichen Unterricht fußen dann die Bemühungen um eine Didaktik des kirchlichen Unterrichts (Kaufmann, 1968, 3.6.10. 12). Auch Karl Witts "Neue Wege der Katechetik in Kirche und Schule" (Witt, 1964) sucht katechetische Methoden und theologische Ziele in einer Didaktik zu integrieren (26). Je nach Differenzierungsgrad und pädagogischem Ansatz (Klafki, 1968; Robinsohn, 1967) werden die Beziehungsprobleme von theologischen Intentionen, Zielen und ihrer Realisation unter Berücksichtigung von Lehr- und Lerntheorien in einem unentschiedenen "Zwischen"-zustand gehalten (vgl. Witt, 1964, 7; Kittel, 1970). Damit stehen sie den gleichen Problemen gegenüber wie die Erziehungswissenschaften (Blankertz, 1971, 17): wie soll die Beziehung von Intention und Realisation präzisiert, wie die "Verschränkung des empirischen und normativen Horizontes, des Vorgegebenen und des uns Aufgegebenen" (H. Roth) geleistet werden (Kaufmann, 1968, 4)?

Die Aufgabe, theologische Intention und kirchliche Realisation einschließlich deren nichttheologischer Faktoren in ihrer Beziehung zu präzisieren, ist für den kirchlichen Unterricht bis heute nur in Anlehnung an die Curriculumtheorie als Forderung aufgestellt (Kaufmann, 1968, 13ff.) (27). Gefragt werden soll nach den drei Bestimmungsgrößen des kirchlichen Unterrichts, den "Determinanten" Gesellschaft und Kirche als "soziokulturelle Voraussetzungen" (Robinson, 1967, 47) (28), den Interessen der Jugendlichen und den zur "Bewältigung von Lebenssituationen" nötigen "Qualifikationen" (29) und den Erfordernissen der Fachwissenschaft (30).

Da über kooperierende Einzelpersonen hinaus eine institutionalisierte Integration theologischer und nichttheologischer Faktoren für religionspädagogische Feldforschung (31) über Anfänge nicht hinausgelangt ist, wurden praktische Versuche unternommen. Über sie wird seit 1973 in der Zeitschrift "ku-praxis" berichtet mit dem für uns bedeutsamen Ziel: "volkskirchliche Situation aufnehmen, weiterentwickeln und hinarbeiten auf eine Gesamtkonzeption kirchlicher Erziehungs- und Bildungsarbeit" (ku-praxis, 1973, 3). Weiter liegen eine Reihe von Berichten vor (Horst, u.a. 1972; Konfirmandenarbeit 1973; Butenuth, 1974). Die Einzelmodelle einzelner Kirchengemeinden wurden gesammelt (Eggenberger, 1970) und auch auf ihre verschiedenen Konzeptionen hin gesichtet (Dienst, 1973). So sind Reformmodelle vorgestellt, die durch Änderungen in Organisation, Inhalten, Ausrichtung auf Gemeindefarbeit und Änderungen durch Aufnahme neuer Bezugsdisziplinen charakterisiert sind. Die "Bestandsaufnahme" vorhandener Praxisänderungen registriert jedoch die dadurch implizierte Änderung der theologischen Intentionen lediglich (Dienst, 1973, 188f.).

Auch die erschienenen religionspädagogischen Gesamtdarstellungen behandeln die theologische Problematik - gemessen an der des schulischen Religionsunterrichts - nicht seiner ekklesiologischen Bedeutung entsprechend. So charakterisiert Karl-Ernst Nipkow seine Darlegungen zum kirchlichen Unterricht als "ansatzweise" und als "Bemerkungen" (Nipkow, 1975, 128). Und der Artikel im "Handbuch der Religionspädagogik" führt über die genannten eigentümlichen Zwischentöne für eine Didaktik des kirchlichen Unterrichts nicht hinaus, der seine Ziele und seine Methoden im Einklang mit dem Vorgegebenen und Aufgegebenen (Kaufmann) erst suchen müsse (Leuen-

berger/Wegenast, 1975). Auch die "sprachlichen Indikationen" (Frickel, 1974, 116ff.) für die theologischen und nichttheologischen Determinanten der Kirchengemeinde als Veranstalterin ihres Unterrichts weisen erst auf die Notwendigkeit weiterer Bearbeitung hin. Die Ausdifferenzierung der von Neidhart beachteten sogenannten nichttheologischen Faktoren der evangelischen Kirchengemeinde muß praktisch theologisch noch geleistet werden (32). Durch eine Präzisierung des theologischen Gegenstands Kirchengemeinde, wie wir sie intendieren, kann darin aber ein Anfang gemacht werden.

Wir stellen zusammenfassend fest. Einerseits sind die mehr konzeptionellen Überlegungen für kirchlichen Unterricht über den Charakter von Ansätzen, Absichten und Forderungen (27) nicht hinaus gekommen. Andererseits sind die Versuche und durchgeführten praktischen Modelle für neuen kirchlichen Unterricht nicht wissenschaftlich kontrolliert begleitet worden. Die bisherige theologische Bearbeitung des kirchlichen Unterrichts wird daher auch von einem der wenigen mit ihm befaßten Praktologen (33) als "Vorarbeit" bewertet (Bäumler, 1974, 240 A 30). Daher kann in praktisch theologischer Literatur auf keine theologisch begründete Konzeption für kirchlichen Unterricht verwiesen werden (Wegenast, 1974, 49ff.). Dazu fehlt auch eine neuere Theologie der Konfirmation (34) womit wir betonen möchten, daß das Verhältnis von Konfirmation und kirchlichen Unterricht "weiterer Bearbeitung" bedarf (Adam, 1973, 33).

Für den Rahmen unseres Untersuchungsbereichs aus der Sicht der praktischen Theologie kann das als typisch gelten, wie die Auswertung moderner Formen des Konfirmandenunterrichts zusammenfaßt (Dienst, 1973, 236):

"Wir sind skeptisch gegenüber monokausalen Ansätzen" ...
"Es ist vor allem eine Theologie gefragt, die das Gespräch mit den Erziehungs- und den übrigen Humanwissenschaften sucht Wer einen KU vertreten möchte, dem es um Glaube und Wirklichkeit geht, braucht Hilfe von beiden Seiten. ...
Notwendig ist ferner eine verstärkte Berücksichtigung des KU bei dem Universitätsstudium, in der zweiten Ausbildungsphase und in der Pfarrerfortbildung."

Aus den nachträglichen Unterstreichungen geht der postulative Charakter seiner Folgerungen hervor. Gemessen an den Anforderungen des Berufsfeldes wird im Studium bisher zu

wenig speziell für kirchlichen Unterricht angeboten. Denn das größte Zeitbudget der auszubildenden Pfarrer ist für unterrichtliche Arbeit zu veranschlagen (Bormann, 1971, 131). Auch die im Vergleich zu allen anderen Amtshandlungen größte Zahl der Kirchenmitglieder nimmt an der Konfirmation (Spiegel, 1970, 212), und daher auch am kirchlichen Unterricht teil. Die Teilnahme von 98 % aller evangelischen Christen am kirchlichen Unterricht (Hild, 1974, 149) weist ihm für die Einstellung der Kirchenmitglieder eine Schlüsselbedeutung zu. Die Darstellung der evangelischen Kirchengemeinde als theologischer Gegenstand des Unterrichts kann daher für Theologie und Kirche weitreichende Folgen haben, weil sie das theologische Selbstverständnis der Kirche repräsentiert. Was an Theologie in diesem Handlungsfeld der Kirche vermittelt wird, erreicht nahezu jeden evangelischen Christen (Rohde, 1976, 354). Bestätigen solche empirischen Fakten nicht unsere Meinung, die praktisch theologischen Bemühungen müßten im Vergleich zum Religionsunterricht verstärkt werden? (35).

Den Anteil von Forderungen in der Literatur ergänzen eine Reihe empirischer Ergebnisse. Einige stammen direkt aus Befragungen zum kirchlichen Unterricht, andere aus kirchensoziologischen Arbeiten, die wir unten indirekt auswerten. Für die Beziehung von theologischer Intention und kirchlicher Realisation sind drei Ergebnisse aus Regionalbefragungen verallgemeinerungsfähig (36). Erstens können Veränderungen im Theologieverständnis für den Unterricht bisheriges 'Herauskonfirmieren' in Interesse am kirchlichen Leben und theologischen Fragen verwandeln (Neidhart, 1973). Dabei tritt die herkömmliche Anschauung, Katechese sei durch ein Nacheinander von Theologie und Methodik bestimmt, zugunsten einer integriert gedachten katechetischen Theologie (Bizer) zurück. Daraus resultieren nach Neidhart jugendbezogene Thematik ebenso wie unterrichtsmethodische Neuerungen. Zweitens ergab eine Regionalbefragung, daß von den befragten Pfarrern bereits 20 % Neuerungen im kirchlichen Unterricht eingeführt haben (Ramseiner, 1973). Die Beziehung von Intention und Relation tritt somit konstruktiv über die Frustrationsphase hinaus (Otto, 1967), als Problemlösungsversuch nicht mehr nur einzelner. Das wird auch durch die Zahl der Modelle und Berichte untermauert (siehe Vorseiten). Drittens bestätigt eine direkt befragte Mehrheit von ehemaligen Teilnehmern eines

regionalen kirchlichen Unterrichts, daß nicht sachliche theologische Lehraussagen, sondern das Erlebnis der Gemeinschaft ihre Erinnerung bestimmt (Müller, 1973, 258ff.).

Insbesondere der Vorrang des Gemeinschaftserlebnisses vor den Sachaussagen stellt ein bisheriges theologisches Ziel des kirchlichen Unterrichts sehr in Frage, die Vermittlung der Lehre (Jetter, 1965, 85). Die christliche Lehre - und darin eingeschlossen die Sachaussagen über evangelische Kirchengemeinde - ist in der Erinnerung der Teilnehmer verblaßt und kaum mit dem Erlebnis der Gemeinschaft untereinander verbunden. Danach ist der theologische Grund der Gemeinschaft in Christus isoliert vom Erleben der Gemeinschaft untereinander. Abstrakt verallgemeinert läßt das Befragungsergebnis eine Theologie erkennen, die den Zusammenhang von Dogmatik und Ethik nicht so dauerhaft hat vermitteln können - gilt das auch für die evangelische Kirchengemeinde als theologische und soziale Gemeinschaft?

Unsere gegenstandsorientierte Auswertung der direkten Befragungen zum kirchlichen Unterricht hat im Ansatz gezeigt, wie problemreich unser Untersuchungsrahmen aus praktisch theologischer Sicht aussieht. Es wird darauf ankommen, wie die Theologie der Kirchengemeinde als evangelische im eigenen kirchlichen Unterricht theologisch dargestellt und begründet wird. Die theologische Grundausbildung der evangelischen Kirchenmitglieder steht auf dem Spiel. Für die Vermittlung theologischer Aussagen und für das theologisch explizierte Selbstverständnis der Kirchenmitglieder hat daher der Rahmen unserer Untersuchung eine quantitativ und qualitativ exemplarische Bedeutung.

Wir fassen zusammen. Beziehungsprobleme von reformatorischer Intention und kirchlicher Realisation sind einerseits durch das von der Kirche allein zu verantwortende Handlungsfeld "Kirchlicher Unterricht" begrenzt. Aber andererseits sind innerhalb des Untersuchungsrahmens die problematischen Beziehungen von intendierten theologischen Sachaussagen und deren Realisation im Unterricht und seiner Literatur in exemplarischer Fülle präsent. Die theologische Bedeutung unseres Beziehungspols "reformatorische Intention" wird noch zugespitzt durch die Wahl der evangelischen Kirchengemeinde als Untersuchungsgegenstand. Denn dadurch sind die Beziehungsprobleme zusätzlich auf einen zentralen reformatorisch theo-

logischen Inhalt hin orientiert. Die exemplarische theologische Problematik unseres Untersuchungsrahmens für die Beziehung Intention - Realisation verdient die wissenschaftliche Selbstprüfung durch die Theologie.

Da aber dem kirchlichen Unterricht ebenso exemplarische Bedeutung für die evangelische Kirche und ihre Mitglieder zugesprochen werden kann (Bäumler, 1973, 241), gehen wir auf unseren Untersuchungsrahmen Unterricht innerhalb des Beziehungspols "kirchliche Realisation" ein.

I.3.2 Zur Schlüsselbedeutung des kirchlichen Unterrichts für die bewußte Übernahme der Mitgliedschaft

Innerhalb der westdeutschen evangelischen Kirchen kann der kirchliche Unterricht so beschrieben werden:

Kirchlicher Unterricht gilt als Veranstaltung der Evangelischen Kirche, die in der Regel ortskirchengemeindlich organisiert ist (20). Der Unterricht bietet den heranwachsenden, getauften Angehörigen der Kirchengemeinde eine Unterweisung in der evangelischen Lehre an, führt und übt sie in das Leben der Kirche ein (Rott, 1959, 1758) und läßt sie mit dem Abschluß, der Konfirmation (Neidhart, 1973, 281), zu den Rechten und Pflichten eines Kirchenmitglieds zu. Darunter gehören vor Erreichen des Wahlalters (Hofmann, 1966, 607) Patenamts und Zulassung zum Abendmahl.

Aus unserer Beschreibung geht schon die Unterschiedlichkeit der Ziele für kirchlichen Unterricht hervor. Sie intendieren aber alle ein Verhältnis zur Kirche. Sie sind historisch bedingt und mit einem jeweils vorherrschenden Bild von Kirchengemeinde verbunden (Frör, 1959). Die Erforschung der Einzelgründe für die geschichtliche Relativität hat Zeit (Doerne, 1936, V), wichtig bleibt nur die Einsicht, daß Konfirmation und der auf sie hinführende Unterricht stets der Lage der Kirche und ihren Aufgaben entsprach (Otto, 1970, 333ff.). Auf die Abhängigkeit der Unterrichtsziele von der Auffassung über Kirche und ihre Aufgaben weist auch das Datum, zu dem sich die letzte deutsche Gebietskirche zur Einführung der Konfirmation entschloß: Hamburg erst 1832 (Rott, 1959, 1762). Erst "als die Initiationstraditionen der Familien, Sippen und Kleingesellschaften ihre Kraft zu verlieren begannen"

(Hild, 1974, 238), wurde die Konfirmation der überwältigende 'Erfolg'. Wir können sagen, die Konfirmation und der kirchliche Unterricht spiegeln die Reformationsbereitschaft der evangelischen Kirche, mit der sie ihrer Aufgabe unter veränderten sozialen Bedingungen nachkommen wollte und will (als Beisp.: Kaufmann, 1968, 5f.).

So erklärt sich das heutige, nicht selten unverbundene Nebeneinander verschiedener Ziele für kirchlichen Unterricht. Alle Ziele intendieren ein Verhältnis der unterrichteten Kirchenmitglieder zu ihrer Kirche. Nur je nach den theologischen Intentionen und der Sicht der kirchlichen Aufgaben durch die verantwortlichen Unterrichtenden, werden die Ziele verschieden akzentuiert. Darin sind zugleich die Vor- und Nachteile der organisatorischen Basis des kirchlichen Unterrichts, der lokalen "Gemeinschaftskirche" beschlossen (Moltmann, 1975).

Bei dem Unterrichtsziel: Vermittlung der christlichen Lehre (Jetter, 1965, 85) steht die Verbindung der Konfirmanden zur Kirche durch die Theologie im Vordergrund. Bei dem Unterrichtsziel: Einübung in das Leben der christlichen Gemeinde (Doerne; Rosenboom, 1963; u.v.a.) stehen neben dem theologischen Begründen der Kirche auch die emotionale Teilhabe und die durch die Tat in der Gemeinschaft im Vordergrund (37).

Bei dem Unterrichtsziel: Hilfe zur Glaubensentscheidung (Otto, 1970, 333ff.; Jetter, 1965, 85) steht die Verbindung der Konfirmanden zur Kirche durch eine persönlich verantwortete Entscheidung, auch in feierlicher Form als Verspruch, eine Wiederholung des Taufversprechens, im Vordergrund. Einzelverantwortung als Motiv des Konfirmanden und darauf die Mündigkeitserklärung durch die Kirchengemeinde bestimmen in diesem Fall die Verbindung zueinander. Bei dem Ziel: Kirchliche Begleitung und Diakonie an Jugendlichen (Neidhart, 1968, 37; Stoodt, 1973, 375ff.) steht die ihrer Jugend dienende Kirchengemeinde im Vordergrund, zu deren Teilhabe die Konfirmanden erst befähigt werden sollen (38).

Die Ziele des kirchlichen Unterrichts bewegen sich zwischen den beiden Aufgaben, die der Volkskirche von den Bundesbürgern zugestanden wird: der Wert- und Sinnvermittlung und der Begleitung in kritischen Lebenssituationen (Dahm, 1972, 116ff.). In jedem Fall intendieren sie eine Verbindung des einzelnen

zu seiner Kirche und deren Teil Kirchengemeinde; der kirchliche Unterricht will in allen seinen Zielen auf die Kirchenmitglieder und ihre Einstellung zur Kirche einwirken. Weil er auch von nahezu allen, nämlich 98 % der Evangelischen in Anspruch genommen wird, bildet er für die Kirche zu Recht eine Art grundlegende Nachwuchsschulung. Aus der in der Kindertaufe zugesagten Mitgliedschaft in der Kirche soll bewußte, eigenverantwortliche Teilhabe werden, die reformatorisch gesehen auch von den jungen Kirchenmitgliedern möglichst selbst theologisch begründet werden kann. Die Schlüsselbedeutung des kirchlichen Unterrichts für die als Kinder getauften Kirchenmitglieder und ihre bewußte Übernahme der Mitgliedschaft beschreibt die wichtigste kirchensoziologische Erhebung der letzten Jahre fachterminologisch in folgender Weise (Hild, 1974, 161):

"Die wichtigste Maßnahme innerkirchlicher Sozialisation, durch die die Kirche ihrerseits zugeschriebene Mitgliedschaft in erworbene Mitgliedschaft zu verwandeln sucht, ist offenkundig der Konfirmandenunterricht mit seinem Abschluß in der Konfirmation."

Der Unterrichtete erhält durch die Kindertaufe die Mitgliedschaft ungefragt zugeschrieben. Im kirchlichen Unterricht kommt alles darauf an, ob und wie er die Zugehörigkeit zur Kirche bejaht, bewußt und selbstverantwortlich die Mitgliedschaft wahrzunehmen beginnt, "zugeschriebene" in "erworbene" verwandelt. Weil durch den kirchlichen Unterricht der einzelne die Fähigkeit erlangt, selbst kirchliche Aufgaben zu übernehmen, lernt er, seine Mitgliedschaft auszuüben. Solches Lernen kann man als Bildungsforscher mit dem Wort Sozialisationsprozeß bezeichnen. Weil der einzelne zu gleicher Zeit auch in nichtkirchlichen Bereichen Lernprozesse durchmacht, unterscheidet man als "innerkirchliche" Sozialisation (Hild, 1974, 35ff.). Angesichts der grundlegenden Bedeutung des kirchlichen Unterrichts für die Kirche und ihre Mitglieder bezeichnen wir unseren Untersuchungsrahmen auch als "Grundlagenprogramm" (39) der evangelischen Kirche (Bäumler, 1973, 241).

Unser Untersuchungsrahmen als Grundlagenprogramm wird in seiner Schlüsselbedeutung für die bewußte Übernahme der Mitgliedschaft auch immer mehr von der organisierten Kirche erkannt, selbst wenn wir das nur aus indirekten empirischen Ergebnissen folgern können.

Die quantitative Bedeutung des Unterrichts für die Kirche zeigt sich im vergleichsweise höchsten Teilnahmegrad von 98 % aller Evangelischen (Hild, 1974, 149) und im größten Anteil am Arbeitszeitbudget der Pfarrer (Bormann, 1971, 131). Auf deren Konsequenzen für die Theologie haben wir bereits aufmerksam gemacht.

Zur qualitativen Bedeutung des Grundlagenprogramms für die Kirche können wir dessen innerkirchliche Rechtskraft zählen. Ohne Teilnahme an Unterricht und Konfirmation können Mitgliedsrechte nicht wahrgenommen werden. Dazu gehören Wahlfähigkeit und -recht (Hofmann, 1966, 607), aber auch etwa die Trauung (Kirchenordnung Westfalen, 1971, Art. 200). Die qualitative Bedeutung des Unterrichts für Kirche und ihre Mitglieder ist aber auch mit deren eigener Einschätzung zu begründen. Für viele Evangelische vermittelt der kirchliche Unterricht die "Erstbegegnung" (40) der Kirche mit sich selbst und ihrer Theologie (Hild, 1974, 149). Unser Untersuchungsrahmen vermittelt die "Grunderfahrung" (159) von Kirche für ihre Mitglieder.

"Die Erhebung insgesamt beweist nachdrücklich, wie entscheidend und prägend diese Erfahrung für das Verhältnis der Mitglieder zur Kirche ist und bleibt." (161).

Unser Untersuchungsrahmen entscheidet daher über die Qualität der kirchlichen Mitgliedschaft in kirchlicher und auch in theologischer Hinsicht, er hat Schlüsselbedeutung.

Wir fassen zusammen. Wenn die Darstellung der evangelischen Kirchengemeinde innerhalb unseres Untersuchungsrahmens "Unterricht" erfolgt, so wirkt sie lebensprägend und als Ausdruck des Selbstverständnisses von Kirche. Wenn evangelische Kirchengemeinde nach reformatorischen Intentionen kirchlich realisiert wird, vermittelt der Unterricht Grunderfahrung mit Kirche, er läßt erfahren, ob die Kirche auch Kirche ist (41).

Für die Probleme in der Beziehung von reformatorischer Intention und kirchlicher Realisation kann unser Untersuchungsrahmen exemplarisch genannt werden. Seine Schlüsselbedeutung für die bewußte Übernahme der kirchlichen Mitgliedschaft gibt allem, was in ihm analysiert und theologisch kritisiert werden soll, grundsätzliche kirchliche Bedeutung. Innerhalb des Rahmens wiederum werden durch den Untersuchungsgegen-

stand Kirchengemeinde selbst, die Fragen der kirchlichen Selbstdarstellung zugespitzt, weil sich evangelische Kirche auch theologisch begründen muß.

Aus der Sicht von Theologie (I.3.1) und organisierter Kirche (I.3.2) kommt daher dem kirchlichen Unterricht als Rahmen unserer Untersuchung für die Beziehung von Intention und Realisation exemplarische Bedeutung zu.

Mit dem Nachweis der theologisch und kirchlichen Bedeutung unseres Untersuchungsrahmens sind natürlich dessen Probleme nicht erschöpft (42), die auf unsere Analyse einwirken können. Am Beispiel, wie verschieden die Konfirmation gedeutet werden kann, wird der Einfluß auch nichttheologischer Faktoren deutlich. Die theologische Deutung der Konfirmation und die, die durch gesellschaftliche Erwartungen mitbestimmt, also volksgemeinlich ist (43), müssen durchaus nicht übereinstimmen. Konfirmation als fürbittende Begleitung durch die Gemeinde unterscheidet sich von ihrer Deutung als Reifefeier (44). So warnt Neidhart davor, die profanen Teilnahmemotive am Unterricht zu unterschätzen (1964,194); und im Bewußtsein der Kirchenmitglieder besteht für unseren Untersuchungsrahmen und seinen Abschluß Konfirmation eine "Identitätsproblematik" (Hild,1974,238).

Auch die Gründe und der Anteil nichttheologischer Ursachen für die problematischen Ergebnisse des bisherigen kirchlichen Unterrichts im Bewußtsein der Kirchenmitglieder sind nicht voneinander zu trennen, beeinflussen aber dennoch unsere Untersuchung. Warum behalten die meisten Evangelischen ihren kirchlichen Unterricht im wesentlichen als Gemeinschaftserlebnis in Erinnerung (Hild,1974,152), worin sich eine Regionaluntersuchung (Müller,1973) und ein "Bildungsdilemma" der Kirche bestätigt (Lange,1975)?

Zur Beantwortung solcher Fragen kann nur die Präzisierung meßbarer Einzelfaktoren beitragen (45). Den Untersuchungsbereich, die "Beziehung reformatorische Intention und kirchliche Realisation" müssen wir daher in unserem Untersuchungsrahmen "Kirchlicher Unterricht" in Kleinarbeit präzisieren. Dabei bleiben wir wiederum am exemplarischen Untersuchungsgegenstand evangelische Kirchengemeinde orientiert und beginnen mit der Eingrenzung des Beziehungspols "reformatori-

sche Intention". Für unsere Analyse nehmen wir damit die "ekklesiologische Grundlegung" vor, um auch theologisch sachgemäß zur wissenschaftlichen Selbstprüfung der Kirche durch die Theologie beizutragen.

II Ekklesiologische Grundlegung

Zur Präzisierung unseres Untersuchungsgegenstandes Evangelische Kirchengemeinde als thematischem Gegenstand im kirchlichen Unterricht berücksichtigen wir das theologische und kirchliche Selbstverständnis. Um nach unserer Erkenntnisintention sachgemäß zu arbeiten, behaften wir die Verfasser unseres Untersuchungsmaterials bei ihrem eigenen Anspruch, die evangelische Kirchengemeinde nach reformatorischen Gesichtspunkten darzustellen, d.h. theologisch zu begründen. Die verfassereigenen Darstellungsansprüche lassen sich auch mit den Zielen des kirchlichen Unterrichts begründen. Für dessen Ziel, die Adressaten des kirchlichen Unterrichts für eine Teilhabe am Leben der Kirchengemeinde auszubilden, müssen sie ebenfalls reformatorisch theologisches Kirchendenken in Anspruch nehmen.

Darum kombinieren wir für die Präzisierung der evangelischen Kirchengemeinde historisch theologische und wirkungsgeschichtliche Verfahren. Historisch arbeiten wir, um der behaupteten reformatorischen Intention auf den Grund zu gehen, die die Verfasser für sich und ihre Unterrichtswerke beanspruchen. Wirkungsgeschichtlich arbeiten wir aber, um festzustellen, wie weit aufgrund der Verbindung zwischen den kirchlichen Verfassern und den kirchlichen Benutzern (1) sich reformatorisches Kirchendenken erhalten hat. Durch die Kombination verschiedener Eingrenzungsrichtungen setzen wir unsere Untersuchungsfragen den Absichten gleich, nach denen die Verfasser für die Benutzer des Untersuchungsmaterials selbst den Gegenstand Kirchengemeinde darstellen müßten.

Für das Vorgehen, das wir im weiteren schon in der "Inhaltsstruktur" (I.2) vorweg geschildert haben, bedeutet solche Art Präzisierung, daß wir bei Luther die Kirchengemeinde in ihrem historischen Werdegang erarbeiten (II.1) und dann fragen, welche Nachwirkungen in Theologie und Kirche gegenwärtig registriert werden können. Dann hätten die Verfasser des Untersuchungsmaterials sie kennen und verwenden können und müssen. Dabei gehen wir von einem mehr prinzipiellen "Grundbestand" des Kirchendenkens aus

bis zur Eingrenzung auf spezielle Inhalte. Die Erarbeitung reformatorischen Kirchendenkens erfolgt so zunächst nur in grundsätzlicher Hinsicht und beschränkt sich, weil er historisch und theologisch der zunächst wirkungsvollste Reformator war (2), auf Luthers reformatorisches Kirchendenken.

1. Zur reformatorischen Ekklesiologie des Untersuchungsgegenstandes "Evangelische Kirchengemeinde"

"Es ist ja eben nicht so, daß mit dem Zusammenbruch der Struktur der Traditionsleitung der Traditionsbedarf der Gesellschaft und des einzelnen aufhörte. Im Gegenteil: Der Status quo versteht sich eben nicht mehr von selbst als Prolongation bewährter Tradition, sondern er muß hinterfragt, verstanden, kritisch aufgearbeitet werden, und zwar im Hinblick auf Projekte wünschbarer Zukunft. Aber die Kriterien für diese Kritik des Status quo und jeden Entwurf von Zukunft kann wiederum nur die Tradition liefern. Und da ist es offenkundig für die Gesellschaft und für die einzelnen von entscheidender Bedeutung, wie, nach welchen Kriterien dieser gewaltige Bestand menschlicher Erfahrung sich aufschließen läßt. Und wenn der Mensch etwas hätte wie das christliche Innovationswissen, das mit dem Erfahrungswissen vermittelte Innovationswissen, wenn er also die Erfahrung erneuerter, relevanter, in den Zwängen der Gegenwart befreiender und Zukunft eröffnender Tradition hätte, dann hätte er diesen Zugang, dann würde sich ihm dieser Reichtum wieder auftun. Die Menschen gehen daran zugrunde, daß sie Ende und Anfang nicht zu verknüpfen verstehen." (Matthes, 1975, 95 f.)

Mit diesen Worten zieht Joachim Matthes "Folgerungen" aus dem erfragten Denken der Kirchenmitglieder über Konfirmation und kirchlichen Unterricht (1975, 95f.) Wenn wir in dieser Arbeit darum auf das grundsätzliche reformatorische Kirchendenken rekurrieren, dann nicht nur, um wie erwähnt, das Untersuchungsmaterial an seinen eigenen Darstellungsansprüchen zu messen und so sachgemäß zu analysieren (3). Es soll auch nicht um einen historischen Personenkult um Luther gehen (4), noch veranlaßt ein bloßer

historischer Ableitungszusammenhang (5), eine "Rückkehr zum zeitlichen Ursprung" (K.D.IV.1.787) uns, nach einem Grundbestand reformatorischen Kirchendenkens zu fragen. Vielmehr veranlaßt der sachliche theologische Begründungszusammenhang (5) "der gewaltige Bestand" reformatorischer "Erfahrung" und daraus die Frage nach "Kriterien für diese Kritik am Status quo und jeden Entwurf von Zukunft" (Matthes) unsere Präzisierungsbemühungen. Evangelische Kirchengemeinde wird zunächst als - wie auch immer einzeln noch zu begrenzender - Teil von Evangelischer Kirche angesehen. Und von der allgemeinen Bestimmung eines Grundbestandes reformatorischen Kirchendenkens gehen wir aus, um ein materialübergreifendes theologisches Prinzip zu gewinnen, das jeder "reformatorischen Intention" zugrunde gelegt werden könnte.

1.1 Ein Grundbestand reformatorischen Kirchendenkens bei Luther

Bei der Lutherinterpretation gehen wir nun wiederum vom Selbstverständnis aus, das Luther selbst als Mitte seiner Theologie betrachtet hat, der christologisch begründeten Rechtfertigungslehre (Holl, 1932, 289; Doerne, 1964, 21; K.D. IV. 1. 404). Auch wenn die Konsequenzen der Rechtfertigungstheologie heute unterschiedlich ausgelegt werden, Luthers eigene Bewertung entscheidet: ... "die Tore hatten sich mir aufgetan" (WA 54, 186) (6). Darum geht es nicht um eine genauere "Verfeinerung" schon bestehender historischer Erkenntnisse (Thielicke, 1965, 43), die eine 'Entwicklung' in Luthers Kirchenbegriff festzustellen sucht (Holl, 1932b, 299). Von der Problematik abgesehen, eine Sachgeschichte auf die von Begriffen einzuschränken (vgl. Barr, 1967), uns geht es um den grundsätzlich anderen Denkansatz in Luthers Kirchendenken gegenüber dem Mittelalter. In verschiedenen Schaffensperioden Luthers meinen wir, im Gegenüber zum institutionellen Denken des Mittelalters (Wolf, 1961, 658), ein personenbezogenes Kirchendenken als Konsequenz der Rechtfertigungstheologie entdecken zu können.

Die Texte, die eine rechtfertigungstheologisch begründete Veränderung im Kirchendenken repräsentieren, stammen aus drei Schaffensperioden Luthers, der ersten akademischen Lehrtätigkeit mit der "Psalmenvorlesung", der zweiten Periode mit den "antirömischen Schriften" und der dritten Schaffensperiode mit den "aufbauenden" Schriften (E.Hirsch) vor allem: "Daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen".

1.1.1 Kirchendenken in Luthers ersten Psalmenvorlesungen

In der ersten Psalmenvorlesung von 1513-1515 erscheinen bereits die wesentlichen Elemente reformatorischen Kirchendenkens in ihrer Kritik an der bestehenden Kirche. Die Kritik ist christologisch begründet (7). (Holl, 1932, 289).

Christus ist das opus dei für uns (WA 3, 542, 10). Nun wollen seine Nachfolger wohl mit Christus herrschen, aber Gottes Gestalt als Knechtsgestalt wollen sie alle nicht nachahmen (WA 3, 614, 28ff.). Christus hat nun, indem er für unsere Sünden in den Tod geht (WA 3, 207, 31ff.), uns Menschen das Urteil gesprochen. Was die Menschen erwählen, verdammt Gott, was die Menschen verdammen, erwählt Gott (WA 3, 463, 50): Was infirmum coram mundo ist virtus coram deo, das ist das "Iudicium crucis Christi nos ostendum" (ebd.).

Wie das opus dei verschieden coram mundo und coram dei erscheint, so kann nun auch nur die K i r c h e erkannt werden (WA 4, 81, 12: "Omnis structura eius est intus coram dei invisibilis"). Kirche ist nicht wesentlich äußerlich sichtbar, sondern der lebendige Leib Christi, das geistliche Volk (WA 3, 24, 14).

"Sicut caro est manifesta, spiritus autem occultus, sic ecclesia in hac vita occulta, mundus autem in manifesto" (WA 3, 203, 22).

Sehr deutlich machen unsere Belege die Frontstellung Luthers gegen die Bulle Unam Sanctam (Heckel, 1957, 57 A71), in der die Kirche mit der bestehenden Gestalt der Insti-

tution indentifiziert wird. Dagegen argumentiert Luther zugunsten der ecclesia invisibilis. Zugleich aber geht es Luther um die Sichtbarkeit der geistlichen Kirche. Sie begründet er ebenfalls christologisch (8). Wie Christus in Schwachheit gelitten hat, jetzt aber in der Kraft lebt, so auch die Kirche (WA 3,216). Die Kirche oder die Glaubenden (WA 3,202,23) sind daher "concrucifixi Christo" (ebd.). Weil gleichzeitig Christus in der Kirche regiert, (WA 3,203,13ff.) triumphiert die Kirche aber schon über die Welt (WA 3,85,26). Infolgedessen müssen spiritualis conventus und corporalis conventus voneinander unterschieden werden, wobei gilt, daß in der geistlichen Versammlung Gerechtfertigte sein müssen, was von der "corporalis" nicht gelten muß (WA 4,239,23):

"spiritualis conventus non est nisi vere iustorum, corporalis autem potest sine vere iustis".

Wie sich in der belegten Gleichsetzung von "Kirche" oder "Glaubenden" erweist, denkt Luther die Verbindung der Kirche zu ihrem Herrn Christus personal. Die Kirche lebt wie ihr Herr und wird auch erkannt wie ihr Herr. Er regiert sie durch das Instrument seines Wortes (WA 4,189,17ff). Er sondert sein Volk aus (WA 3,268,6) und entscheidet durch sein Urteil über die Zugehörigkeit. Wer zur Kirche gehört, entscheidet sich gegen den menschlichen Augenschein.

"Quia adeo abscondita est gloria regni Christi et potentia ut nisi per verbum predicationis auditui manifestetur, non possit agnosci, cum in conspectu oculorum maxime contrario appareat, ut ignominia, infirmitas, humilitas, abiectio extrema in omibus fidelibus." (WA 4,239,36).

Die Verbindung zwischen den beiden verschiedenen Versammlungen der geistlichen und äußerlichen, wird von Beginn der theologischen Arbeit Luthers gedacht als der Vollzug und das Hören der Predigt. Aus dem christologischen Ansatz für seine Ekklesiologie, so können wir zusammenfassen, ergeben sich nach Luther aus der ersten Psalmenvorlesung folgende Merkmale seines Kirchendenkens: Kirche sind die Glaubenden, die an Christi Reich Anteil haben. Von ihnen ist der bloße conventus corporalis zu

unterscheiden. Die Regierung Christi über seine Kirche zeigt sich darin, daß das Wort die Kirche erbaut (9). Christi Macht und der Triumph der Kirche sind noch coram mundo verborgen. Die "Herrlichkeit und Macht des Reiches Christi" sind "unter dem größten Gegenteil verborgen" und nur "durch das Wort der zu hörenden Predigt" erkennbar. Den Ansatz, Kirche als geistliche von der äußerlichen zu unterscheiden, die Verbindung beider aber im Vollzug der Evangeliumsverkündigung zu sehen, baut Luther aus. In der Psalmenvorlesung exemplifiziert er ihn zunächst an dem ekklesiologischen Aspekt der Einheit: Coram mundo erscheint Kirche als corporalis, coram deo aber als conventus fidelium, "charitate tamen et fide sunt in unum" (WA 4,239,36) (10). Für Luthers Kirchendenken in der ersten Psalmenvorlesung steht daher die Kirche als geistliche Gemeinschaft im Zentrum, die durch Christus zur Kirche wird. Was aber die Kirche zur Kirche macht (Ebeling, 1960,505) wird zur Kernfrage in Luthers antirömischen Schriften.

1.1.2 Kirchendenken in Luthers antirömischen Schriften

Der Ansatz, Kirche als corporalis und conventus fidelium zu unterscheiden, dient Luther dazu, nachdem der Streit um seine Reformen 1520 richtig in Gange war, die Kritik am Papsttum zu verstärken. Kontrovers wurden nun der ekklesiologische Aspekt der Universalität und die Frage der Einheit als die nach der Regierungsgewalt des Papstes in der Kirche von Luther begründet. Hierzu ziehen wir neben "Von den Papsttum zu Rom" (WA 6,294ff.) auch die Widerlegung einer Kampfschrift eines Dominikaners heran, die "Responsio ... contra Ambrosium Katharinum" (WA 7) (11).

Gegenüber der Meinung des Sylvester Prierias, der die Kirche in ihrer Universalität durch den Papst repräsentiert sah (Heckel, 1957,40 ff.): "ecclesia universalis virtualiter papa est" setzt Luther ein Pauluswort. Nicht im Papsttum und in dem von Petrus abgeleiteten Amt, "die Schafe zu weiden" (WA 6,321), wofür denn auch die beim

Papst vermißte Liebe eine *conditio qua non* wäre (ebd.)(12), besteht die Universalität der Kirche. Vielmehr macht Christus die Kirche zur Christenheit "als von unserm heubt" (WA 6,295). Die Universalität der Kirche besteht dann in der Sendung in die ganze Welt (WA 6,300) wie Paulus sagt, "wir sein botschafften für Christum" (ebd.). Gegen den Gedanken, die Universalität der Kirche sei durch die universale Anerkennung des Papstamts gewährleistet, wendet sich Luther wie in der Psalmenvorlesung durch den Gedanken, Kirche müsse wie ihr Haupt Christus sein und erkannt werden. Infolgedessen unterscheidet er auch zwischen der *ecclesia universalis* und der *ecclesia romana* (Steck, 1960, 44 ff.) und bestimmt die Universalität der Kirche wieder kontrovers als geistlich: Die Kirche ist "von Christo selbs/ auß allen leyphlichen/ eußerlichen stetten und ortern getzogen/ und in die geystliche ort gelegt/" (WA 6,293).

Ebenso konsequent vom christologischen Ansatz aus denkt Luther auch die Einheit der Kirche,

"also ob sie schon sein leyphlich voneinander teylet tausent meyl/ heyssen sie doch ein vorsammlung ym geist/ die weil ein iglicher prediget/gleubt/hoffet/liebet/ unnd lebt wie der ander/.../das heist nu eigentlich ein geistliche einickeit/" (WA 6,293).

Universalität und Einheit der Kirche sieht Luther wesentlich geistlich, weil für ihn Kirche zunächst in der Verbindung der Christenheit zu ihrem Haupt besteht. Die Verbindung der Kirche zu Christus als geistliche denkt Luther dann weiter - wie das Pauluszitat zeigt - auch in der Konsequenz der geistlichen Gemeinschaft der Christen untereinander. Konsequent kontrovers gegen die Anstaltskirche, in der die unsichtbare Kirche ganz aufgehe (Adam 1959, 1307), nennt Luther die Zugehörigkeit des einzelnen zu seiner Kirche geistlich. Gegen den schon damals erhobenen Vorwurf, platonisch zu spiritualisieren, (Heckel 1957, 53) verweist Luther auf die Kennzeichen dieser Beziehung, die "man eußerlich mercken kann". Wie in der Psalmenvorlesung sieht Luther in dem Sakramenten- und Evangeliumsvollzug (WA 6,301) die Klammer in der Ver-

bindung der geistlichen und der Kirche, die "man äußerlich merken kann."

Die Unterscheidung der berühmten "zwo Kirchen", die Luther trifft (WA 6,296), wird erst sinnvoll, weil sie am Vollzug der Evangeliumsverkündigung orientiert ist. Er will sie weder als Ideal und Wirklichkeit auseinanderreißen (wie WA 6,297) noch mittelalterlich "Kirche äußerlich" mit dem Reich Gottes identifizieren. (WA 6,295)

Gegenüber der Psalmenvorlesung wird der Gedanke, die Kirche primär als Teil des Reiches Gottes zu sehen, ekklesiologisch ausgebaut. Luther berücksichtigt auch stärker die Frage, wie die Kirche als Teil des noch ausstehenden Reiches erkannt werden kann. Infolgedessen erweitert er auch den Hinweis auf die Zeichen, an denen die Kirche erkannt werden kann: Taufe, Sakrament und Evangeliumsverkündigung (WA 6,301). Kriterium für ihre Echtheit ist, ob sie Christen machen (ebd.). Alles andere ist menschliche Ordnung, einschließlich des Papstamtes. Der Papst "sol mir unter Christo bleyben/ und sich lassen richten/ durch die heyiligen schrift". (WA 6,321)

Aus unserem Bericht lassen sich drei Merkmale reformatorischen Kirchendenkens bei Luther zusammenfassen.

a) Luther begründet Kirche christologisch. Da er sie als Teil des Reiches Christi sieht, gibt er christologische Antworten auf die Fragen:

1. Was macht die Kirche zur Kirche?
Daß Christus regiert.
2. Wie erkennt man die Kirche?
Daß Christus verkündigt wird und daß er seine Verheißungen realisiert.
3. Wer gehört zur Kirche?
Das entscheidet Christus allein (WA 6,297).

b)

Aus der Verborgenheit des Reiches Christi folgt für Luther die Notwendigkeit, Kirche als ein Verhältnis von "geistlicher" und "äußerlicher" Kirche zu bestimmen.

c) Die äußerliche Kirche muß sich messen lassen an der Schrift.

Die bisherigen Befunde im Kirchendenken Luthers bestätigen sich auch in der "Responsio". In seiner Kontroverse mit dem Dominikanermönch wird die Frage zugespitzt, wie die geistliche Kirche in der äußerlichen erkannt werden kann. Sie wurde diskutiert als die Möglichkeit, ob Christus - weil er das Haupt der Kirche ist - auch das Haupt "yrgent einer boßen gemein" (WA 6,302) sein kann. Luther will Antwort geben, wie Christi Verheißung für uns gewiß zu machen sei, "nobis certificari" (WA 7,711).

Gegen die Auslegung von Math. 16,18, die Ausübung der Schlüsselgewalt durch den Papst, setzt Luther seine Auslegung. Christus ist der Fels und ihm gehört die Schlüsselgewalt. (WA 7,709) Anderenfalls hätte Christus mit seiner heiligen Einrichtung (suo sancto instituto) besorgt, daß in seiner Gemeinde Gottlose herrschten oder sich beherrschen ließen (WA 7,716). Luther bezieht die Matthäusstelle auf die, die erbaut im heiligen Geist sind und die sich zusammen mit Petrus auf dem gleichen Felsen mit aufbauen, Christus. Darin sind alle Christen gleichgemacht, aequantur (WA 7,718).

Dennoch ist diese Kirche von gleichen, die im heiligen Geist erbaut sind, kein leibloses Ideal:

"Quamquam ecclesia in carne vivat, tamen non secundum carnem vivit" (WA 7,720).

Unser Beleg bestätigt eindrucksvoll den Zusammenhang von Rechtfertigungstheologie und Ekklesiologie und das personale Kirchendenken Luthers. Auf die Frage der Erkennbarkeit antwortet er:

"ita sine loco et corpore non est ecclesia et tamen corpus et locus non sunt ecclesia."

Vielmehr gilt von diesem Ort:

"Libertas enim spiritus hic regnat, quae facit omnia indifferentia, nulla necessaria, quaecunque corporalia et terrena sunt" (WA 7, 720).

Der Grundsatz, die Kirche nicht mit dem Reich Gottes zu identifizieren, andererseits ihre Leiblichkeit nicht zu spiritualisieren, wird damit eindrücklich bestätigt. Durch die Auslegung der Matthäusstelle als theologischer Begründung bestätigt sich auch der zweite Grundsatz, den wir für Luthers Kirchendenken feststellten: Die Kirche

muß am Wort Gottes gemessen werden. Die Antwort auf die Frage, wie Christi Verheißung für uns gewiß zu machen sei, gibt Luther mit dem Hinweis auf das Wort.

"Das Evangelium ist noch v o r dem Brot und der Taufe das eigentliche, gewißeste und einzig sichere (certissimum) edelste Zeichen der Kirche. Denn allein vom Evangelium und durchs Evangelium wird die Kirche gezeugt, gestaltet, genährt, geboren, gebildet, geweidet, gekleidet, geschmückt, gekräftigt, bewaffnet, gerüstet, erhalten."

In Kürze: "Tota vita et substantia ecclesiae est in verbo Dei" (WA 7,720f.).

Weil das Wort Gottes promissio ist und wir mit Christus verborgen in Gott (WA 7,727), darum ist die Kirche für Luther eine eschatologische Gemeinschaft im Werden. Sie wird durch die Verkündigung Ereignis "ubi sit ecclesia et mysterium regni coelorum" (WA 7,722 ; vgl. Heckel 1957, 54 A 62). Darum ist, wie Luther in der dritten ^{anti} römischen Schrift: De Captivitate babylonica formulieren kann, die wahre Kirche "creatura verbi divini" (WA 6,561).

Die personale Gemeinschaft der Glaubenden als Kirche denkt Luther als die um das Wort und Verkündigungsgeschehen versammelte Einzelgemeinde. Das bestätigt sich nun auch in der folgenden grundlegenden reformatorischen Schrift.

1.1.3 Kirchendenken in Luthers aufbauender Schrift:

Daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde
Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen ...
(WA 11,408f.)

Drei gedankliche Linien, die wir in beiden Vorabschnitten als Grundbestand feststellen konnten, verfolgt Luther auch in dieser Schrift. Ihr programmatischer Titel hat für den Grundbestand reformatorischen Kirchendenkens historisch wie theologisch grundlegende Bedeutung. Denn Luther betätigt sich mit dieser wie mit der Abhandlung: Von Ordnung Gottesdiensts in der Gemeinde, 1523 als theologischer Berater. Er will der Gemeinde für ihr Recht "Grund und ursach aus der schrift" geben (WA 11,408ff.), und konkretisiert damit reformatorisches Kirchendenken grundlegend (vgl. Erik Wolf, 1959, 1333).

Der erste durchgehaltene Grundgedanke leitet auch diese aufbauende Schrift ein: Luther fragt, wie ist Kirche erkennbar und wer ist Kirche. (WA 11,408) Wieder ist ihm der Vollzug der Evangeliumspredigt das "gewisse tzeichen" (ebd.) "die Christlich gemeyne" zu erkennen.

Wie vorher polemisiert er gegen die Gleichsetzung der Institution mit dem Reich Gottes und verarbeitet das Sündensein der Christen mit Hilfe der Rechtfertigungstheologie. Er sagt von den Christen, was auch für die wahre Kirche gilt: Die absconditas sub contrario

Wo "das Euangelion gehet" sind Christen, "wie wenig yhr ymer sey/und wie sundlich und geprechlich sie auch seyn" (ebd.).

Kirche sind die Christen, die sich von dem Evangelium regieren lassen.

Der zweite durchgehaltene Grundgedanke unterscheidet das Wort Gottes von der Menschen Lehre. Das Wort Gottes geht vor

"menschen gesetz/recht/alltherkommen/brauch/Gewohnhey/ es hat eyn odder tausent iar geweret" (WA 11,408).

Die Vorordnung des Wortes Gottes vor der Kirche und die Kirche demzufolge als creatura verbi divini ist der Grundgedanke, den Luther sowohl hier proklamiert wie auch praktiziert. Denn er gibt ja durch biblische Exegese "Grund und ursach aus der schrift".

Der dritte durchgehaltene Grundgedanke hat sich inhaltlich gewandelt, stimmt aber mit dem Prinzip überein, das seine antipäpstliche Exegese leitete. Luther legt die Bibel nicht gesetzlich aus, sondern bezieht sie auf die Lage der Kirche. Die durch das Evangelium begründete Aufgabe der Christenheit an sich und an der Gesellschaft bestimmt die Bibelauslegung mit. Generell zeigen das die Adressaten seiner Werke, die er als Christen anredet, so "der christliche Adel", so auch die Fürsten als Getaufte. Sie sind verpflichtet, 'Schaden' abzuwenden (WA 6,323): als "gleych mit uns getaufft, hat den selben Glauben und Evangely" (WA 6,408)
"Ist er schuldig bey seiner seelen selickeit" (WA 6,446)

Die Lage der Kirche wird also zur Auslegungsdeterminante, die die Bibelauslegung mitbestimmt. Dieser Gedanke tritt besonders klar auch in unserem Grundsatzdokument hervor.

(WA 11,410): Wie Bibel und Propheten lehren, werden viele falsche Christusse kommen,

"Also schließen wyr nu/das wo eyn Christliche gemeyne ist/die das euangelion hatt/nicht alleyne recht und macht hatt/ sondern schuldig ist bey der seelen selickeyt yhre pflicht nach/die sie Christo ynn der tauffe gethan hatt/ zu meyden/tzu fliehen/abtzusetzen/sich zu entziehen von der uberkeyt/.../weyl man offentlich sihet/das wie widder gott und seyn wortt leren und regiren".

Die Lage der Kirche kann die Auslegung sogar so weit bestimmen, daß Luther gegen die Bibel argumentieren kann.

Wenn eine Kirchengemeinde ohne berufenen Prediger ist

"gillt hie das exempel von Tito und Timotheo nichts/...

"ist diße zeyt gar ungleich den tzeytten Tito/ da die Apostel regirten und recht prediger haben wollten/itzt aber wollen unser tyrannen eyttel wolff und diebe haben" (WA 11,415).

Derlei "Unbekümmertheit" mit der Luther die Bibel auslegt, hätte "50 Jahre später sicher bewirkt ...,daß er aus seiner eigenen Kirche ausgeschlossen worden wäre" (Holl, 1932 d, 574). Dem Urteil Holls, daß er auf Luthers Auslegungen von Taufbericht und Auferstehungserzählungen bezogen hat, können wir nur zustimmen. Die Freiheit mit der er die Bibel geistlich ausgelegt und auf die Lage der Kirche bezogen hat, entspricht seinem Kirchendenken.

Die Kirche gehört als Teil des Reiches Gottes zu dem Ort, an dem die Freiheit des Geistes regiert (WA 7,720;vgl. Vorseite). Luther proklamiert also nicht nur, daß die Kirche creatura verbi divini sei, sondern er praktiziert es auch. In der Praxis, die Lage der Kirche in die Auslegung des Wortes Gottes einzubeziehen, stimmt er mit Calvin überein (Schellong, 1968,12).

Aus den drei Schaffensperioden Luthers stellen wir zusammenfassend folgende G e m e i n s a m k e i t e n, einen Grundbestand reformatorischen Kirchendenkens, fest.

Erstens: Kirche muß nach reformatorischem Denken vom Reich Gottes und von der sichtbaren Heilsanstalt unterschieden werden. Die *D i f f e r e n z i e r u n g e n* von geistlicher und äußerlicher Kirche sind begründet durch die Vorordnung des Wortes Gottes vor der Kirche. Mit der Gleichsetzung von geistlicher Kirche und dem Reich Gottes, dem wir mit Christus verborgen in Gott schon angehören, wird der Indikativ des Wortes Gottes zum Seinsgrund der Kirche. In der absconditas sub contrario verwirklicht sich die promissio. Die Kirche als Volk Gottes begründet den Imperativ eines semper reformanda der sichtbaren Kirche "einer christlichen kirchengestalt" (WA 30, III, 318).

Zweitens: Aus der verschiedenen Zuordnung von geistlicher und äußerlicher Kirche zum Reiche Gottes ergibt sich die Konsequenz, daß die Kirche nur Kirche im Werden ist. Die Verheißungen Gottes werden sich eschatologisch verwirklichen im Volk Gottes. Weil sie zwar im Verkündigungsvollzug schon sichtbar sind, aber noch sub contrario verborgen, lebt die Kirche vom Ereignis des ihr verheißenen Wortgeschehens. Ihre sichtbare Gestalt muß ständig am Wort Gottes gemessen werden. Das zweite Merkmal unseres Grundbestandes am reformatorischen Kirchendenken bezieht sich auf die *K o n s e q u e n z* des creatura-Charakters von Kirche. Der Indikativ der Verheißung begründet den Imperativ eines semper reformanda der sichtbaren Gestalt der Kirche.

Mit unserer detailreichen ... Quellenarbeit wollten wir keinen neuen Beitrag zur Lutherforschung leisten, oder innerprotestantische Lehrbildungen über Kirche harmonisieren. Gegen die kirchenpolitischen und politischen Auswirkungen der Lutherdeutung, die sich nur auf Ableitungen und Anwendungen stützen, haben sich schon Barth und Gogarten 1930 gewendet (vgl. Wolf, 1957, 25). Nur soll der Streit um gegenwärtige theologische Probleme mit überprüfbaren Argumenten begründet werden. Wie sehr das notwendig ist, soll ein Blick auf die unterschiedlichen Interpretationsmöglichkeiten der Formel zeigen, die reformatorisches Kirchendenken unbestritten repräsentiert.

Exkurs

Zur Herkunfts- und Wirkungsproblematik der
Formel *ecclesia reformatata semper reformanda*

Wenn in theologischen Diskussionen evangelisches Kirchendenken pointiert auf die Formel gebracht werden soll, benutzt man gern das "ecclesia"... Das haben wir schon zu Beginn unserer Arbeit in einigen Belegen zum Ausdruck gebracht. Mit der Formel soll dann ein grundsätzliches Merkmal protestantischen Kirchendenkens zum Ausdruck gebracht werden. So besagt das "protestantische Prinzip" (Tillich, 1966, 207), daß jede Kirche hinsichtlich ihrer Lehrtradition und Kirchengestalt auf einen letzten Absolutheitsanspruch verzichtet (12a). Oder die grundsätzliche Bereitschaft, sich und seine Arbeit theologisch in Frage stellen zu lassen, wird unter Bezug auf die Formel zu einem "reformatatorischen Titel" verkürzt (Marsch, 1970, 202).

Weil unsere Formel als Deduktionsprinzip für aktuelle Forderungen zur Kirchenreform genutzt wird, überrascht es, daß sein historischer Ursprung im Dunkel liegt. Gegen die Feststellung, die Theologie sei in toto historisch kopflastig (Otto, 1971, 54) bemühen wir uns, die historische Aufarbeitung nicht zu lassen und dennoch sie mit empirischen Methoden im Interesse neuer theologischer Maßstäbe zu verbinden (Sauter, 1970, 83). Deshalb fragen wir, ohne Anspruch auf Vollständigkeit, nach der historischen Herkunft und zugleich nach Beispielen inhaltlicher Wirkung in der Theologie.

Mit der Herkunft dieser Formel hat sich befaßt:

Gyula Barczay: *Ecclesia semper reformanda*. Zürich 1961. Er hat die Herkunft dieser Formel nicht identifiziert (Barczay, 19). Einige weitere Angaben beruhen auf einem sechsseitigen Manuskript von A. Adam, 1969, mit dem Titel *ecclesia semper reformanda*. Es wurde von Prof. Dr. K.G. Steck vermittelt. Voetius-Originale konnten zusätzlich in der Unbibliothek Göttingen eingesehen werden. Die Vorgeschichte des Begriffs Reformation und Synonyma untersucht Maurer, 1959, 1961ff.

1. Das Wort 'reformatio' wird von Luther bereits 1518 lateinisch auf die Beseitigung von Mißbräuchen (abusus) der Schlüsselgewalt bezogen:

"Ecclesia indiget reformatione, quod ... est offitium ... totius orbis, immo solus dei. Tempus autem huius reformationis novit solus ille, qui condidit/tempora." (WA 1,627ff. "Resolutiones") (13)

Solange die Laien mit Terror bezähmt würden, müsse dies als Zorn Gottes angesehen werden "et pro Ecclesia orare et talia tolerare in spe futurae reformationis," (WA 1,628) Der Zorn Gottes sei so groß, daß sogar, wenn es gute Hirten gäbe, (si sint boni pastores) sie dennoch nicht zu ihrer Pflicht kommen könnten (tamen non possunt ad offitium suum venire). (ebd.)

2. Das Wort 'reformieren' spielt bereits in den Kämpfen Luthers eine Rolle. In seinen polemischen Schriften braucht Luther das Wort auch deutsch:

- a) Luther wendet sich gegen die Meinung, Pfaffen seien grundsätzlich schlecht, daher solle man "sie ungereformirt" lassen. (WA 30, III, 294) (14)
- b) Auch vom Papsttum heißt es: es will sich nicht reformieren lassen. (WA 30, III 316)
- c) Luther kommentiert die Einführung einer Ordnung für das Strassburger Stift: "der Bischoff zu Straßburg wolt sein stiftt ordentlich regieren und reformieren/ in gottis dienst/ und stellet etlich gotlich und Christlich artickel dartzu dienlich". (WA 6,422 ff) (15)

"Ey wo einn kirch wurd reformiert, were das einreyssen ferlich/das Rom must villeicht auch dran..."(WA 6,423)

"das yhe nit der Christen eynickeit/dem heyligen Romischen stuel durch reformiern zuschaffen gebe." (WA 6,423)

Aus der deutschen und der lateinischen Verwendung durch Luther läßt sich Reformation eindeutig auf die Kirchenregierung und Kirchenordnung als K o n s e q u e n z der Lehre beziehen, wie die Vorrede Luthers zeigt (Beleg 2.c). Wie zwischen der unsichtbaren, geistlichen und der äußerlichen sichtbaren Kirche zu unterscheiden ist, so wird nun auch zwischen der unveränderlichen

göttlichen Lehre "als Gottes selbs eigen Wort" (WA 51,516) (16) und den veränderlichen menschlichen Brächen und Zeremonien unterschieden.

Reformation bezieht sich darum auf das Sein der 'Kirche in der Zeit', in der Gottes Wort und Menschensatzungen miteinander "streytten" (WA 11,409) (17). Die Hoffnung auf eine 'zukünftige Reformation' richtet sich darum auf eine zu gewinnende, durch Predigt und Unterricht des Evangeliums vorbereitete und begründete 'gestalt' einer christlichen Kirchen' (WA 30, III,318). Diese hat sich am Evangelium auszurichten. Die Durchführung dieser Wiederausrichtung am Wort Gottes als Rückkehr zu den Ursprüngen ist das Thema "Wider Hans Worst" (WA 51,487ff.), sie muß in Liebe (WA 11,410.412) und allmählich (18) vonstatten gehen. Reformation gilt für Luther darum einerseits als Pflicht der ganzen Welt, andererseits als Gegenstand der Hoffnung, die Gott erfüllt - worum zu beten ist, (Beleg 1).

3. Luthers Wort von der Hoffnung auf eine zukünftige Reformation scheint sofort Schule gemacht zu haben. So spricht Thomas Müntzer von einer "Veränderung der Welt", er hofft auf "eine treffliche unüberwindliche zukünftige Reformation" (19). Zeitpunkt und Charakter der Reformation unterscheiden Müntzer von Luther. Nicht nach Gottes Belieben, sondern zu Lebzeiten (20) durch menschlichen Veränderungswillen erhofft er sie. Nach 30,III,278) jedoch hat sich Luther gegen Müntzers 'Gewalt' ausgesprochen (21).

4. Luther hat sich auch dagegen gewendet, daß die Seinen die "Lutherischen gescholten" werden. (21). So hat sich 1580 in der Solida Declaratio die Bezeichnung 'reformierte Kirchen' in der gleichen Verwendung wie 'evangelische' durchgesetzt. Dabei verstanden sich diese Einzelgemeinden, die der FC zustimmten, gemäß dem Wort Gottes reformiert. (Lutherische Bekenntnisschriften, 1930,830.835).

5. Schließlich nennen sich a l l e Kirchen, die sich nach der Kirchenordnung C a l v i n s ausrichten wollen, die "nach Gottes Wort reformierten" Kirchen (Reformierte Bekenntnisschriften, 1938). Sie begründen ihre Ordnung mit der Ordnung Christi (Wolf, 1966, 1032), auch sie vollziehen mit der Reformation die große Reduktion zu den alten Ordnungen (Steck, 1960, 45).
6. In die gleiche Richtung geht der erste reformatorische Schritt, den Z w i n g l i in der Öffentlichkeit tut. Er hat die Änderung von Zeremonien zum Thema: "Vom Erkießen und Freiheit der Speisen." (Schmidt-Clausen, 1965, 52) Eine Predigt, die dieser Schrift zugrundelag, war das erste ungewollte Signal der "Kirchenbesserung", die Zwingli (mit den Humanisten) als Hoffnung "renascentis Christi et evangelii" beschrieben hat. (ders. 93) Terminologisch verbindet sich die Hoffnung Zwinglis mit der der Humanisten: Rückkehr zu den alten Quellen. Inhaltlich stimmt er mit Luther überein (Vgl. o.S. 44, Nr. 1 + 2).
7. Den Revisionsklauseln der Bekenntnisse "sie seien nicht Richter wie die Heilige Schrift (Lutherische Bekenntnisschriften 1930, 796) entsprechen ausdrückliche Revisionsvorbehalte der reformatorischen Kirchenordnungen (Bäumlin, 1966, 896).
8. Vom Sprachgebrauch der FC, sich als reformiert oder evangelisch zu bezeichnen, sind die verschiedenen Reformationskirchen abgerückt. Sie sollen sich als "Lutherana" und "Reformata" im konfessionellen Sinne bezeichnet haben. (Wolf, 1966, 1036)
9. Nach dem Krieg wurden die "Reformierten" als eigene Kirchenpartei 1648 auf dem Westfälischen Frieden anerkannt (Weerda, 1961, 884).
10. Die Wendung ecclesia reformata semper reformanda kann in dieser ausgeprägten Form, wie unser Abriß der Begriffsgeschichte zur Reformationszeit zeigt, nur nachreformatorisch sein.

Die explizierte "Formel" können wir als Ergebnis der nachreformatorisches Lehrentwicklung ansprechen. Darauf weisen einerseits Vorformulierungen, die aus der niederländischen Orthodoxie stammen, andererseits aber auch der sachliche Zusammenhang von Anthropologie und Ekklesiologie bei den Reformatoren.

11. Als Vorformulierungen unserer geprägten Formel sind nach Barczay, 1961 folgende Variationen anzuführen: (14ff.) (22)

- a) Alexander Schweizer zitiert "als Satz unsrer alten Orthodoxie: 'ecclesia semper reformari debet'"
(Die christliche Glaubenslehre, I., 1863, 49.)
- b) Johann Heinrich Heidegger prägt den Satz:
"reformatio ... continua esse debet".
(Medulla Theologiae Christianae II., 1696, 310)
- c) Gisbert Voetius formuliert: "ecclesia reformanda quia reformatata". Er steht "im Mittelpunkt sowohl der Orthodoxie wie des beginnenden ref.(ormierten) Pietismus"
(Moltmann, 1962, 1432f.).

Von allen drei reformierten Theologen kommt Voetius der Formel am nächsten.

12. Der sachliche Zusammenhang von Anthropologie und Ekklesiologie wird von Luther christologisch begründet (vgl. oben II.1.1.1), ebenso von Calvin (Barczay, 18). Bei beiden begründet das tägliche Sterben und Auferstehen des Christen als gegenwärtiges Geschehen die personale Zugehörigkeit zur Christenheit. Das semper reformanda ist ein immer gegenwärtiges Actuosum der geistlichen Versammlung durch das Wort (WA 7, 720f.) (11).

13. Der Zeitabstand zur historischen Reformation wirkt sich in zweierlei Hinsicht aus, theologisch und kirchlich.

- a) Theologisch findet eine Verlagerung des Actuosum von Gott auf den aktiven Menschen statt. Das wirkt sich auf das Verständnis der Reformation aus. Luthers Hoffnung auf Gott wird zur Hoffnung auf menschliche Selbstbestimmung.

Jacob Böhme schreibt: "Ich hoffe noch/ es wird bald die Zeit der großen Reformation kommen/da man sich ... wird reformieren .. die neue Reformation ..., welche meinem Grunde gleich stehet/was den Theologischen Grund antrifft ..." (Theosophische Sendbriefe, 63. Brief an Tobias Kobert, Medicinae Doctorem, 23. Mai 1624, Amsterdam 1652, 254) (23).

- b) Kirchlich hat eine Verlagerung der gemeindlichen Re-formationsrechte von den Einzelkirchengemeinden auf die Notbischöfe, die Landesherren stattgefunden. (24) In- folgedessen wurde im Laufe des 17. Jahrhunderts Luthers Reformation als unvollständig und unvollendet hinge- stellt (Leube, 1924, 36f.)

14. Die Verlagerung der Reformationshoffnung auf die Aktivität des Gläubigen und die gleichzeitige wachsende organisatorische Unselbständigkeit der Kirchengemeinde führt zur Individualisierung der Reformationshoffnung. Aus dem "täglichen Sterben und Auferstehen" der Reformatoren wird mit Hilfe des Bußgedankens ein dauerndes Streben. Das semper reformanda ist nicht mehr das dem Indikativ Gottes entsprechende Verhalten, sondern ein schrittweises Vollendungsstreben. Den so verwandelten Reformationsge- danken überträgt Voetius auf die Kirche folgendermaßen:

"Quaestio: An reformatio in casu deformatae seu cor- ruptae professionis et religionis publicae debeat successive et per partes, an vero tota simul et semel introduci?

Et sic actualis introductio reformationis in ecclesi- am Wittebergensem simul et semel facta non fuit, sed successive et per partes seu per appositionem: juxta regulam seu maximam topicam:

Bonum "bono additum facit maius bonum"..."

(Politica ecclesiastica, pars III, Amsterdam 1676. liber III. tractatus I, cap. 4. 440. Der Beleg für die formelhafte Ausprägung muß einer eigenen historischen Arbeit vorbehalten bleiben.)

Die Kirche wird nicht mehr als Gemeinschaft der Gerechten und der Ungerechten zugleich (simul) gesehen und nicht als geistlich sichtbar differenziert, sondern als Institut, das hinsichtlich seines Bekenntnisses und seiner öffent-

lichen Religion korrupt sein kann. Reformation heißt dann, an beidem successive Verbesserungen vornehmen: ein schrittweises Vollendungsstreben. Es hat sich von der theozentrischen Rechtfertigungslehre und einem eschatologischen Kirchenbegriff zu einem anthropozentrischen Zustandsdenken gewandelt. Reformation ist nicht mehr nur die *K o n s e q u e n z* der Lehre, sie umfaßt diese bereits mit. Damit wird die Vorordnung des Wortes Gottes vor der Kirche, wie sie Luther kannte (WA 7,720) in der Tendenz beseitigt.

So kann jenseits der Rechtfertigungslehre ein neues asketisches Buß- und Verbesserungsideal ekklesiologische Konsequenzen nach sich ziehen. Wird der einzelne Christ zur Arbeit an der 'Reformation' dauerverpflichtet, so wird die Reihenfolge von Indikativ und Imperativ verkehrt. Ein neuer Weg, aktiv die eigene und die Vervollkommnung der Kirche zu betreiben, macht die Reformation zur sittlichen Pflicht.

15. Reformation als Streben nach fortschreitender Gottseligkeit, "profectus in der Gottseligkeit" durch das Individuum können wir auch als theologisches Hauptziel des Pietisten Ph. Jacob Spener ansehen. (23)

16. Im aufklärerischen 19. Jahrhundert verbinden sich die Auffassung von Glauben als individueller Fortschritt in der Gottseligkeit und die Kritik am mißbrauchten *ius reformandi* zu einem Plädoyer für die Freiheit der Wahl der Religion und Konfession. Aber nicht nur die Einzelkirchengemeinde hat das Recht auf Erneuerung, sondern dem einzelnen steht es zu.

"Wenn nämlich die empirische Kirche, wie es vor der Reformation der Fall war, sich von der christlichen Idee entfernt hat, statt sich ihr zu nähern, und alle Verbesserung beharrlich verweigert: so haben die, welche dieses erkennen, das Recht, eine neue kirchliche Gemeinschaft zu errichten".

(Karl Gottlieb Bretschneider: Handbuch der Dogmatik. Bd. II. Leipzig 1838 4. Aufl. § 206: Beurtheilung der kirchlichen Lehre von dem Wesen und den Eigenschaften der Kirche. 756f.)

Im 19. Jahrhundert hat man, wie unser Beispiel zeigt, die Reformation in dreierlei Hinsicht bewertet. Erstens gilt die Reformation als zurückliegend und als einigermaßen fest umrissenes kirchliches Ereignis. Zweitens hat man die kirchlichen Ereignisse in der Beziehung zur "christlichen Idee" gesehen. Reformation heißt, sich dieser Idee zu nähern, indem man an der Verbesserung der empirischen Kirche arbeitet. Die reformatorischen Kirchen sind daher verpflichtet, der "möglichst vollkommenen Erreichung des Zwecks" (Bretschneider, ebd.) des Christentums nachzustreben.

Kommt die Partikularkirche ihrem Existenzzweck nicht nach, hat der einzelne das Recht, seine Kirchenzugehörigkeit zu wechseln (ebd.).

17. Von einer 'dauernden Reformation', zu der die Kirche von Christus gerufen ist, spricht auch das Dekret des II. Vaticanum: Über den Ökumenismus (nach Küng, 1973, 405). Insofern hat die katholische Kirche auch die evangelische Theologie akzeptiert, wie sie unser Beispiel des 19. Jahrhunderts aufweist. Im Unterschied zu Schleiermacher bezieht sich die Reformation allerdings strikt auf die Kirche, während Schleiermacher die Bekenntnisbindung ablehnt und im Gegensatz zu Luther die Lehre in Änderungen einbezieht. (Vgl. Barczay, 1971, 95ff.)

18. Die Verbindung von Dauerreflexion mit Fortschrittsideen als Reformation, die auch Änderungen des Bekenntnisses einschließt, hat deutlich die Grundlagen Luthers verlassen. Für ihn waren Gottes Wort und Lehre eine Einheit (vgl. im Exkurs Nr. 2). Sicher wird die historisch kritische Bibelforschung nicht ohne Einfluß auf die Tendenz des 19. Jahrhunderts gewesen sein, Reformation als Dauerreflexion zu verstehen. Die Frage, welche Auswirkungen die Dauerreflexion auf die Institution Kirche haben muß, wird heute nur indirekt an die Kirche herangetragen. Der Aufsatz des Soziologen H. Schelsky "Ist die Dauerreflexion institutionalisierbar" (1957) (25) läßt die Frage offen, ob er als Nachwirkung der Reformation gelten kann. Oder kann er den evangelischen Kirchen Anreiz bieten, sich ihrer Reformation zuzuwenden?

19. Aussagen zur Herkunftsproblematik der Formel können wir folgendermaßen **z u s a m m e n f a s s e n** . Historisch-genetisch ist der ausformulierte Satz: *ecclesia reformata semper reformanda* mit sehr hoher Wahrscheinlichkeit im niederländischen Pietismus des 17. Jahrhunderts beheimatet. Die einfache Formel: *ecclesia semper reformanda* kann, wie Luthers und Müntzers Sprachgebrauch ausweisen, bereits im 16. Jahrhundert entstanden sein. Die sehr ähnlichen Variationen der reformierten Dogmatiker sprechen gegen Barczays Vermutung, die Formel sei erst im 19. Jahrhundert geprägt (Barczay 1961, 19.A 36).

20. Zur Wirkungsproblematik der Formel können wir folgende Feststellung **z u s a m m e n f a s s e n** . Reformation bei Luther bezieht sich auf die Wiederausrichtung von Kirchenregierung und Kirchenordnung am Evangelium, sie ist die imperativische Konsequenz des Indikativs, der die Kirche zur *creatura verbi divini* werden läßt. Mit dem *semper* ist die Beziehung zwischen Wort Gottes und Kirche als Indikativ und Imperativ gemeint (Wolf, 1946, 320.326).

Die lebendige Beziehung zwischen Wort Gottes und Kirche für die Kirche des Wortes Gottes, die *creatura verbi divini*, ist deutlich zu unterscheiden von der Idee einer fortschreitenden, andauernden Erneuerung der Kirche. Als **F a z i t** für unsere Arbeit können wir das am Sprachgebrauch und den Beispielen gewonnene Ergebnis ziehen: Wenn die Berufung auf die Formel nicht sachlich theologisch durch inhaltliche Argumente erfolgt, taugt sie wenig für einen systematisch-theologischen Begründungszusammenhang. Ein Zitat der Formel allein zeigt lediglich einen historischen Ableitungszusammenhang, der die inhaltliche theologische Begründung nicht ersetzen kann.(26) Darum wird auch unsere eigene belegreiche Analyse von Luthers Kirchendenken für die folgenden Konsequenzen wichtig.

1.2 Die Ortsbestimmung der evangelischen Kirchengemeinde zwischen "theologischem Ereignis" und "sozialer Gestalt" als Problemformulierung in Ekklesiologien des 20. Jahrhunderts

Wenn wir im folgenden aus dem Grundbestand reformatorischen Kirchendenkens bei Luther und der verschiedenen Ausdeutungen der Formel *ecclesia reformata semper reformanda* Konsequenzen ziehen, dann deduzieren wir, um eine Ortsbestimmung unseres Untersuchungsgegenstandes zu gewinnen. (27) Wir können aufgrund der erarbeiteten inhaltlichen Kriterien prüfen, inwieweit reformatorisches Kirchendenken in heutigen theologischen Systematiken nachgewirkt hat.

Für unsere Untersuchung einen Maßstab reformatorischen Kirchendenkens zu finden und ihn in der kirchlichen Unterrichtsliteratur einzusetzen, soll sachgemäß geschehen (vgl. I.1). Der inhaltlich ausgewiesene Grundbestand reformatorischen Kirchendenkens hat sich aber in theologischen Lehrsystemen unterschiedlich ausgewirkt. Demzufolge müssen auch die von unterschiedlichen Theologien abhängigen Unterrichtswerke inhaltlich unterschiedliche Nachwirkungen und Ausprägungen reformatorischen Kirchendenkens erkennen lassen. Wenn wir unseren Grundbestand reformatorischen Kirchendenkens als Prinzip für die unterschiedlich akzentuierten Inhalte der verschiedenen theologischen Systeme ansehen, kann es gelingen, auch in Ekklesiologien des 20. Jahrhunderts herauszufinden, ob sie den Grundbestand berücksichtigt haben. Erst innerhalb des Untersuchungsmaterials kann dann analysiert werden, wie sie reformatorisches Kirchendenken aufgenommen haben.

Zunächst fragen wir also ob in Ekklesiologien des 20. Jahrhunderts die *D i f f e r e n z i e r u n g* von geistlicher und äußerlicher Kirche vorgenommen ist. Ebenso prüfen wir, ob die *K o n s e q u e n z* des creatura-Charakters der Kirche, das *semper reformanda* als Problem gesehen wird .

Luthers eigene Unterscheidung von geistlicher Kirche und der äußeren Gestalt einer Kirche wird von Karl Barth wieder aufgenommen mit der Unterscheidung von "Ereignis und Gestalt." Bei ihm hat reformatorisches Kirchendenken

bis in die Terminologie hinein nachgewirkt, so daß wir seine Unterscheidung von geistlicher Kirche als theologischem Ereignis und sichtbarer Kirche als sozialer Gestalt zur Präzisierung nutzen.

Ungeachtet der zu Recht getroffenen Unterscheidung, mehrere Perioden in der Ekklesiologie Barths anzunehmen (Honecker, 1963, 157ff.), ist wichtig, daß jeweils eine Verhältnisbestimmung getroffen wird (Honecker, 161.174.). Für unsere Auswahl, das Verhältnis von geistlicher und sichtbarer Kirche als Ereignis und Gestalt zu bezeichnen, können wir uns auch auf K.D.IV.1. wesentlich berufen. Die christologische Begründung durch ein Sein in Christus und die Sicht von Kirche als die um das Wort Gottes versammelte Ortskirchengemeinde stimmen mit Luther auch inhaltlich überein. (28)

"Sicher ist auch communio nicht das Sein eines Zustandes oder Institutes, sondern das Sein eines Ereignisses, in welchem die versammelte und sich versammelnde Gemeinde aktiv tätig ist" ... (728)

"Der Ort, wo das geschieht, ist aber, solange die Zeit währt, und also bis zur Endoffenbarung Gottes und des Menschen in der Zukunft Jesu Christi verborgenen in ihrer konkreten Gestalt: mit ihr nur indirekt, nie direkt identisch." ... (K.D.IV.1, 735)

Die reformatorischen Differenzierungen nimmt Barth als Problem auf, für Kirche im Unterschied zum Reich Gottes und im Verhältnis zu ihrer sichtbaren Gestalt eine Formulierung zu finden. Eine solche "Problemformulierung" findet er auch für die Konsequenz des *semper reformanda*, das zweite Merkmal im "Grundbestand reformatorischen Kirchendenkens".

"Die Sache der Gemeinde ist aber das ihr aufgetragene Zeugnis von dem in Jesus Christus nahe herbeigekommenen Reiche Gottes, und diese Sache besser zu machen, würde bedeuten: als ecclesia reformata semper reformanda dieses Zeugnis in immer treuerer Entsprechung zu seinem Ursprung, Gegenstand und Inhalt, in dessen immer tieferem und vielseitigerem Ausschöpfen und zugleich in immer klareren, schärferen und einfacheren Konturen, nicht zuletzt in Gestalt von eindeutigen und verbindlichen praktischen Entscheidungen zur Sprache zu bringen." (K.D.IV.3.2. Hälfte, 857. kursiv).

Barths Ekklesiologie stimmt daher mit der Luthers in auffälliger Weise überein. Die *D i f f e r e n z i e - r u n g* von Kirche und Reich Gottes, die christologisch begründet ist, und die *K o n s e q u e n z* des reformanda der sozialen Gestalt der Kirche auf das theologische Ereignis des sich verwirklichenden Wortes Gottes entsprechen Luther. Ob mit der gleichfalls übereinstimmenden Konzentration auf die gottesdienstliche Ortskirchengemeinde die heutige überfordert ist, ist eine seit Bonhoeffer berechtigt diskutierte Frage (29). Darauf kommen wir noch zurück (II 1.4).

Entscheidend für den hier angestrebten Nachweis, daß reformatorisches Kirchendenken in seinem Grundbestandteil weiter wirkt, wird es sein, daß in den Ekklesiologien des 20. Jahrhunderts *D i f f e r e n z i e r u n g* und *K o n s e q u e n z* als Probleme behandelt werden. Gelingt es uns, eine Problemformulierung nachzuweisen, kann das Weiterwirken reformatorischen Kirchendenkens als gesichert gelten. Da die Verfasser unseres Untersuchungsmaterials ausgebildete deutschsprachige Theologen sind, müssen sie auch mit irgendeiner Ekklesiologie bekannt geworden sein. Für ihre Werke müßten sie daher reformatorisches Kirchendenken berücksichtigen, wenn sie es - was der Fall ist - intendieren.

Ganz gleich, in welcher inhaltlichen Ausprägung evangelisch theologischer Lehrsysteme der Grundbestand reformatorischen Kirchendenkens in diesen Merkmalen problematisiert ist, die Tatsache beweist das Weiterwirken.

Die Kirchengemeinde als eine Verhältnisbestimmung zwischen "theologischem Ereignis" und "sozialer Gestalt" wie wir hier mit Barth präzisieren wollen, findet sich als Problem in folgenden führenden Ekklesiologien formuliert:

Otto Weber, 1962, Bd. II, 576 ff. 590;

Werner Elert, 1940, 492.⁴

Dietrich Bonhoeffer, 1969⁴, 58; 1964⁸, 195 ff.

Jürgen Moltmann, 1975, 341 ff.

Paul Tillich, 1966, Bd. III, 180 f.

Sie problematisieren in der *K o n s e q u e n z* des semper reformanda für die sichtbare Sozialgestalt der Kirche nach evangelischem Verständnis auch die Beziehung von Institution und Ortskirchenversammlung. Dabei argumentieren sie biblisch, so daß auch in Substanz und Methode reformatorisches Kirchendenken nachwirkt. (30)

Wir fassen zusammen: In den wichtigsten Ekklesiologien des 20. Jahrhunderts wirkt reformatorisches Kirchendenken ungeachtet inhaltlicher Lehrpointen prinzipiell weiter. Luthers Unterscheidung von geistlicher und äußerlicher Kirche wird als Problemformulierung für Kirche als theologische und soziale Größe gelehrt. Die Verfasser unseres Untersuchungsmaterials können sie kennen und verwenden.

Wenn auch die Geltung der Bibel als Letztberufungsinstanz, d.h. als Wahrheitsgarant für ihre Aussagen für uns nicht mehr so eindeutig ist wie für Luther (Steck, 1960, 56), so bleibt die Frage nach der Begründungsqualität theologischer Aussagen bestehen. Nur muß vielleicht die Vorordnung des Wortes Gottes vor der Kirche heute in einem weiteren Kommunikationszusammenhang gesehen werden (Wolf, 1961, 649), dem zwischen Kirche und Theologie als ganzer. Selbst wenn die Begründung theologischer Aussagen mehr durch Aporien gewährleistet ist (Sauter, 1973, 260ff.) und problemorientierte Arbeit wie unsere erfordert.

Die Verbindung der Verfasser unseres Untersuchungsmaterials mit der Theologie haben wir also zunächst durch die Annahme hergestellt, daß die Grundbestandsmerkmale des Kirchendenkens sie beeinflußt haben. Über die Art dieses Einflusses, z.B. ob sie logisch konsequent reformatorisches Kirchendenken in ihren Werken befolgt und begründet haben, gibt es keine speziellen Untersuchungen. Aber gesichert ist die allgemeine Feststellung, daß die Theologielehrer auf theologische Aussagen von Pfarrern einen wesentlichen Einfluß haben (Bormann, 1971, 188; Spiegel, 1974, 121ff.) (31). Wenn aber, wie wir unten zeigen werden, die Unterrichtsliteratur nach eigenen Angaben reformatorischen Intentionen verhaftet ist, dann entspricht unser wirkungsgeschichtlicher Nachweis den Eigenintentionen der Literatur. Wir können ihn daher als sachgemäß bewerten, weil die Untersuchungsfrage mit dem Materialselbstverständnis gleich ist.

Die Verbindung der Verfasser zu ihrem Material wird aber nicht nur durch die theologische Ausbildung, sondern auch durch die kirchliche Zugehörigkeit hergestellt. Welche Normen für evangelische Kirchengemeinde gelten für die Kirche? Auch die Adressaten des Materials gehören ihr ja an (32).

1.3 Die evangelische Kirchengemeinde als Problem- formulierung nach dem Augsburger und Barmer Bekenntnis

Die Verbindung der Verfasser und der Adressaten zu unserem Untersuchungsmaterial führt nicht nur über die Kenntnis und Vermittlungsabsicht von Ekklesiologien. Auch von der Bestimmung des Materials durch die organisierte Kirche und ihren Normen besteht eine Verbindung. Denn die kircheneigenen Normen in den Bekenntnissen verpflichten Verfasser und Adressaten aufgrund ihrer Kirchenangehörigkeit. Auf die Confessio Augustana und das Barmer Bekenntnis haben sich die evangelischen Kirchen direkt oder über die EKD verpflichtet (Wolf, 1957, 9-13).

Stellvertretend für viele Artikel zeigt CA VIII den Grundbestand reformatorischen Kirchendenkens. Zwischen der Versammlung als christlicher (nach CA VII) und der öffentlichen wird differenziert, ihr Verhältnis zueinander als Problem formuliert.

So ist die Versammlung "christliche Kirche" wiewohl "in diesem Leben viel falscher Christen und Heuchler, auch öffentlicher Sünder unter den Frommen bleiben" (Bekenntnisschriften, 1930, 62).

Dennoch folgt daraus eine reformatorische K o n s e -
q u e n z , daß die Sakramente gelten.

In der Struktur gleich argumentieren die Verfasser des Barmer Bekenntnisses. Sie d i f f e r e n z i e r e n in These III Kirche als Ort der Herrschaft Christi von ihrer Gestalt. Die Synodalen zogen auch K o n s e q u e n z e n aus dem reformanda nicht nur in Form von Reformforderungen (Wolf, 1957, 128), sondern vollzogen auch kirchenrechtliche Beschlüsse (Kupisch, 1966, R 146).

Die Verwerfung bringt die reformatorische K o n s e q u e n z

"Wir verwerfen die falsche Lehre, als dürfe die Kirche die Gestalt ihrer Botschaft und ihrer Ordnung ihrem Belieben oder dem Wechsel der jeweils herrschenden weltanschaulichen und politischen Überzeugungen überlassen" (Wolf, 1957, 125).

Theologisches Ereignis und soziale Gestalt sind als "Botschaft" und "Ordnung" problematisiert. Wir fassen z u -
s a m m e n : Beide Grundbestandsmerkmale reformatorischen Kirchendenkens wirken nach. Bekenntnisbindung von Verfasser und Adressaten des Untersuchungsmaterials und die Kirche als Veranstalterin des Unterrichts verpflichten zu reformatorischem Kirchendenken.

Nicht nur in theologischen Systematiken, sondern auch in der organisierten Kirche hat reformatorisches Kirchendenken seinen Ausdruck gefunden. Wir haben damit nachgewiesen, daß auch aufgrund der kirchlichen Zugehörigkeit von Verfasser und Adressaten evangelische Kirchengemeinde als Problemformulierung dargestellt werden muß.

Insgesamt haben wir nach drei Richtungen hin evangelische Kirche als Untersuchungsgegenstand präzisiert; aufgrund des reformatorischen Ursprungs, der theologischen Ausbildung der Verfasser unseres Materials und der kirchlichen Zugehörigkeit der Adressaten kann erwartet werden, evangelische Kirchengemeinde als ein Problem formuliert zu finden, das ihre theologische und soziale Existenz zugleich berücksichtigt. Nachdem wir somit aus historischer Denkrichtung und aufgrund der materialeigenen Intentionen unseren Untersuchungsgegenstand evangelische Kirchengemeinde präzisiert haben, führen wir das in Richtung innerekklesiologische Differenzierung fort.

1.4 Die Kirche als Ortskirchengemeinde

Die mit Luthers reformatorischem Kirchendenken kongruierende Ekklesiologie Barths leistet die Problemformulierung von theologischem Ereignis und sozialer Gestalt mit einer bestimmten Formel.

"Gerade im konkreten Ereignis ihrer Versammlung hat die Gemeinde / ihr unsichtbares, aber auch ihr sichtbares Sein, ist sie irdisch-geschichtliche *communio sanctorum* und ist der Herr selbst durch seinen Geist in ihrer Mitte, ist sie seine eigene irdisch-geschichtliche Existenzform, lebt sie als der Leib, dessen Haupt er ist" (K.D. IV.1.749).

"Die christliche Gemeinde wird tatsächlich innerlich konstituiert durch die Erwählung, Berufung, und Versammlung bestimmter Menschen zum Glauben an Jesus Christus mit all dem, was das an Geschenk, Auftrag und ewiger Verheißung für die Gemeinschaft dieser Menschen und für ihr persönliches Leben bedeuten mag. Und sie wird äußerlich charakterisiert durch die in ihrer Mitte ergehende und gehörte Verkündigung, durch die in ihr stattfindende Feier der Taufe und des Abendmahls" nach Maßgabe des Evangeliums (K.D.IV.3.876).

Dadurch wird deutlich, daß Barth nicht etwa das theolo-

gische Ereignis in die charismatische Gemeinde legen möchte und die soziale Gestalt in die Institution. Nach dieser zu Recht kritisierten Meinung würden sich überörtliches Kirchenregiment und örtliche Kirchengemeinde ergänzen. Mit solcher Aufteilung 'dualer Begrifflichkeit' würden aber lediglich die Probleme der Volkskirche gespiegelt (Moltmann, 1975, 359) und nicht theologisch argumentiert. "Die Dualen sind keine echten Dualen" (Spiegel, 1969, 79), denn im konkreten Ereignis ihrer Versammlung hat die Gemeinde "ihr unsichtbares, aber auch ihr sichtbares Sein" (K.D. ebd.)

In allen christologisch begründeten ekklesiologischen Aspekten (K.D.IV.1.749; IV.2.770; IV.3.782) kommt Barth mit Luther auf die lokale einzelne Versammlung einer Schar Berufener, einer gesendeten Gemeinschaft zurück (K.D.IV.1.728; K.D.IV.2.725ff.).

In Übereinstimmung mit Luther (Heintze, 1958, 11) versteht Barth nicht nur die Sammlung der Gemeinde als lokale Gemeinschaft, sondern auch die Sendung. In Christo (K.D.IV.3.867) in Gestalt einer Gemeinschaft (K.D.IV.3.781.893 ff., 1030) wird die Gemeinde als Gottes Volk unter die Völker gesendet. Wie die Christen Botschafter an Christi statt sind, so Luther mit Paulus (WA 6, 300) sind auch nach Barth die gesendeten Christen "in allen Funktionen ihres Lebens" die "Darbietung jenes großen Gleichnisses des Reiches Gottes" (K.D.IV.3. 2. Hälfte, 979). So werden die konstanten Grundformen der Gliederung des kirchlichen Dienstes (K.D.IV.3. 2. Hälfte, 986) alle von der sozialen Gestalt der Ortskirchengemeinde her gedacht. (K.D.IV.3. 2. Hälfte, 992. 998.; als Beispiele 994.982.1014).

Die einzelnen exegetischen Begründungen sind von Barth K.D.IV.1. 740 ff. exemplarisch zusammengefaßt: Röm 12; 1. Kor 12; Kol 1+2; Eph 4+5. Seiner Sicht, die Charismenlehre des Paulus zur Begründung der Einheit gemeindlicher Sendung in Vielfältigkeit zu nutzen, ist exegetisch zuzustimmen (Käsemann, 1964, 265). Barth kann seinen Ansatz also sehr wohl biblisch begründen (vgl. Käsemann, 1969, 178 ff.) (33).

Demgegenüber haben überörtliche Instanzen und "Querverbindungen" (K.D. IV.1,751) keine Bedeutung (vgl. WA 7,720). Sie können bestenfalls einen koordinierenden Dienst erfüllen und instrumentelle Bedeutung (Marsch 1970,285) für die Auftragserfüllung der dienenden Gemeinde haben. Wir können darum in biblischer Hinsicht und nach systematisch theologischen Gesichtspunkten den Ansatz des reformatorischen Kirchendenkens bei der Gemeinschaftskirche begründen. "Die Gemeinde der wahrhaft Glaubenden als handelndes Subjekt" sehen wir als die kirchliche Basis an (Schmidt, 1958,19; K.D.IV. 3, 2. Hälfte, 1003). So auch sind die "ecclesiae" der Bekenntnisunterzeichner 1530 zu verstehen (Bornkamm, 1961,141). Aber nicht nur mit reformatorischem Kirchendenken und biblischer Exegese läßt sich unser Ansatz legitimieren. Auch Teilergebnisse anderer theologischer Disziplinen können im Zuge reformatorischer Selbstprüfung für die Wahl der Ortskirchengemeinde als ekklesiologischem Grundansatz sprechen. Die Erfahrungen um die Selbständigkeit der Kirchengemeinden und das Recht auf eigene Reformation unterstützen unseren Ansatz. Die Erkenntnis, der Preis des landesherrlichen Kirchenregiments "sei vielleicht zu hoch gewesen" (Holl, 1932 b,380) bestätigen den Gedanken der Gemeinschaftskirche. Auch der "Widerstand aus dem wesenhaften Selbstverständnis von Kirche" (Wolf, 1965,25) stützte sich gegen die staatlichen Absolutheitsansprüche auf die Ortsgemeindekirche. Und auch praktische Theologie unterstützt die Berechtigung, Kirche bei der örtlichen Gemeinschaft zu sehen. Das zeigt nicht nur die Schlüsselbedeutung des von der Ortskirche veranstalteten Unterrichts für die Wahrnehmung der kirchlichen Mitgliedschaft. Auch die Erfahrung von Kirche in überschaubaren Gruppen hat die Ortskirchengemeinde zum wesentlichen Orientierungsrahmen für Kirchenmitglieder gemacht (Hild, 1974,169). (34)

Wir haben historisch, systematisch, exegetisch und praktisch theologisch begründen können, daß es sinnvoll ist, Kirche wesentlich als Ortskirchenversammlung um das Wort Gottes ansehen zu können.

Mit der Eingrenzung von evangelischer Kirche im allgemeinen auf den Teil 'evangelische Kirchengemeinde', den wir als Ansatz reformatorischen Kirchendenkens erarbeitet haben, ist es gelungen, unseren Untersuchungsgegenstand um einen weiteren Schritt zu präzisieren. Weil wir vom theologischen Selbstverständnis für unseren Untersuchungsgegenstand ausgehen wollen, präzisieren wir ihn auch weiterhin nach theologischen Gesichtspunkten. So erfolgt nach der innerekklesiologischen Differenzierung grundsätzlicher Art nun die Präzisierung der Inhalte.

1.5 Zum inhaltlichen Umfang des Untersuchungsgegenstandes "Evangelische Kirchengemeinde" und seinen reformatorischen Kriterien

Nach unserer Erkenntnisintention (vgl. oben I.1) wollen wir die evangelische Kirchengemeinde nach reformatorischem Kirchendenken präzisieren, um im Beziehungspol "reformatorische Intention" einen Untersuchungsmaßstab zu gewinnen. Den können wir dann für den Beziehungspol "kirchliche Realisation" nutzen, um unser Forschungsproblem zu lösen. So gewinnen wir Erkenntnisse über die Beziehungsprobleme der beiden Pole. Um den Beziehungspol "reformatorische Intention" aber als Untersuchungsmaßstab einsetzen zu können, müssen wir ihn über die drei bisher eingeschlagenen Denkrichtungen hinaus noch weiter genau spezifizieren - nun inhaltlich. Da wir vom theologischen Selbstverständnis für unseren Untersuchungsgegenstand und zugleich auch von den Eigenintentionen des Materials ausgehen, müssen wir mit den Verfassern der Unterrichtsliteratur fragen: was heißt Kirchengemeinde nach reformatorischem Kirchendenken? Die Präzisierung ist bisher in grundsätzlicher Hinsicht durch die beiden Grundbestandsmerkmale geleistet, daß Kirche als *creatura verbi divini* vom Reich Gottes *d i f f e r e n z i e r t* werden muß und der *K o n s e q u e n z* des reformanda unterliegt. Die darum notwendige *P r o b l e m f o r m u l i e r u n g* von Kirche als theologischer und sozialer Größe gilt auch für den reformatorischen Ansatz bei der *Communio* als evangelischer Kirchengemeinde.

1.5.1 Kirchengemeinde und Bibel

Nach der Erarbeitung von Grundsatzkriterien fragen wir:
Welchen inhaltlichen Umfang hat unser Untersuchungs-
gegenstand nach reformatorischem Kirchendenken?

Unter Rückgriff auf Luthers grundlegende und aufbauende
Schrift: "Daß eine christliche...Gemeine" (WA 11) und die
Ekklesiologie Barths ermitteln wir die wichtigsten In-
halte der evangelischen Kirchengemeinde nach theolo-
gischen Gesichtspunkten. Wir präzisieren den Umfang
unseres Untersuchungsgegenstandes, indem wir Luthers
Frage aufnehmen, was die Kirche zur Kirche macht und
diese Frage beziehen wir auf die um Gottes Wort ver-
sammelte Ortskirchenversammlung, die *communio*.

Nach reformatorischem Denken macht Christus durch sein
Wort die Kirche zur Kirche. Eine Ortskirchenversammlung
wird als Kirche an dem Zeichen der Evangeliumsverkündi-
gung erkannt. Es gehört daher zum wichtigsten Inhalt
der *communio* nach reformatorischem Kirchendenken, ob
und wie die Bibel als Wort Gottes ihr Leben bestimmt
und begründet.

"Denn wer das Evangelium erkennet/der sihet/horet
und greyfft/wie sie noch heuttigs tags auf yhre
menschen leren stehen/und das evangelion gar von
sich vertrieben haben" (WA 11,408);

"Darumb mus man hyrinne (=urteilen, berufen und
Prediger absetzen) handeln nach der schrift und
Gottis wort" (WA 11,408) ... "es hab eyn odder
tausent iar geweret" (ebd.).

Unser Zitat aus "Daß eine christliche Gemeinde ..." ver-
deutlicht unstreitig, daß Luther seinen ekklesiologischen
Grundsatz, die Kirche sei *creatura verbi divini* auch in
seiner aufbauenden Schrift proklamiert und praktiziert.
Die Frage, ob die Bibel das kirchliche Leben bestimmt, ist
beantwortet. Aber auch wie ihre Auslegung es begründet,
wird klar: Die Bibel gibt die Norm für die *Communio* an.
Dabei legt Luther, wie bereits erwähnt, die Bibel nicht
ohne Bezug auf die Lage der Kirche seiner Zeit aus
"heuttigs tags". Die Kirchengemeinde als eschatologische
Gemeinschaft, die durch Christus und sein Wort zur Kirche
wird (WA 7,720), wird gebaut und erhalten durch den Voll-
zug der Verkündigung, in der sich Christi *promissio* ereignet.

So sieht auch Karl Barth die Bibel als wichtigsten Inhalt der Kirchengemeinde nach reformatorischem Kirchendenken und beschreibt ihre Geltung folgendermaßen:

Am ekklesiologischen Aspekt der Apostolizität führt Barth zum Schriftprinzip aus, es sei mit der "Autorität der Bibel als Quelle und Norm kirchlicher Existenz, Lehre und Ordnung" (K.D.IV.1,805) identisch.

"So heißt apostolische Gemeinde konkret:
Die Gemeinde, die auf das im Neuen Testament vernehmliche... Zeugnis hört, in ihm die Quelle und Norm ihrer Existenz anerkennt und praktisch wirksam werden läßt"
(K.D.IV.1,806).

Wie Luther wendet sich Barth gegen eine gesetzliche Auslegung der Bibel, er sieht Indikativ und Imperativ zusammen:

"Die Kirche ist apostolisch und damit katholisch, wenn und indem sie von der Schrift her und der Schrift gemäß existiert, d.h. aber in der A u s - richtung die sie sich gefallen läßt, indem ihr ihre eigene Blickrichtung ... durch das eben in der Schrift zu ihr redende Zeugnis angezeigt wird. Die Bibel als heiliges, aber geschlossenes Buch tut es natürlich nicht. ... Aber die Bibel als Buch des Gesetzes kirchlicher Lehre und Ordnung tut es auch nicht. ... Und nun herrscht die Schrift faktisch da wirklich, sie gerät da unter keine Menschenherrschaft, wo man sie d i e n e n läßt. Sie ist nicht Vorschrift, weder für die Lehre noch für das Leben. Sie ist Zeugnis und verlangt als solches Beachtung, Respekt, Gehorsam: Herzensgehorsam, freien, den allein echten Gehorsam. Was sie von der Kirche will, wozu sie die Kirche treibt - und das ist der in ihr wehende Heilige Geist, daß sie das tut - ist die Ü b e r - e i n s t i m m u n g mit ihrer B l i c k - r i c h t u n g. Und ihre Blickrichtung ist die auf den lebendigen Jesus Christus selber. Indem die Schrift die Kirche anregt, anleitet, auffordert, zwingt, mit ihr selbst diese Blickrichtung einzunehmen, geschieht das Werk ihres, des Heiligen Geistes, wirkt sie im Dienste ihres Herrn, wird und ist die Kirche apostolische und also wahre Kirche" (K.D.IV.1,807).

Damit sieht Barth auch die Kirche als creatura verbi divini, die sich als Kirche im Werden versteht, indem sie sich durch das Zeugnis der Schrift, anregen, anleiten, auffordern und zwingen läßt, auf Jesus Christus zu blicken und ihm gehorsam zu sein. So ist die Bibel Quell und Norm der sichtbaren und unsichtbaren Existenz der Communio (K.D.IV.1,738).

Indem die Gemeinde ihr ganzes Tun prüft, am Maßstab dessen, was ihr aufgetragen ist, "gibt sie sich kritisch Rechenschaft über die Angemessenheit oder Unangemessenheit ihres Gotteslobes, ihrer Predigt, ihres Unterrichts, ihrer Evangelisation und Mission ..." (K.D.IV.3. 2. Hälfte, 1007).

Nach reformatorischem Kirchendenken gehört darum, so können wir zusammenfassen, die Geltung der Bibel zu den wichtigsten Inhalten der evangelischen Kirchengemeinde. Das reformatorische Kriterium für die Geltung der Bibel in der evangelischen Kirchengemeinde ist die Frage, ob und wie die Bibel als Wort Gottes Quelle und Norm der evangelischen Kirchengemeinde ist. Wir können daher das erste reformatorische Kriterium für den ersten inhaltlichen Schwerpunkt der evangelischen Kirchengemeinde formulieren. Was für das reformatorische Kirchendenken als Ganzes gilt, gilt auch für den inhaltlichen Bereich Bibel und Kirchengemeinde. Die Geltung der Bibel muß in einer Problemformulierung begründet werden, innerhalb derer die Bibel vom Wort Gottes differenziert werden muß. Aus der differenzierten Autorität der Bibel folgt die Konsequenz des semper reformanda der Kirchengemeinde in ihrer sichtbaren Existenz.

Das reformatorische Kriterium für die Geltung der Bibel in der evangelischen Kirchengemeinde besteht zusammengefaßt darin, daß die Bibel als Evangelium die Communio in ihrer sichtbaren und unsichtbaren Existenz begründet. Bei dieser Begründung muß zwischen Bibel als Gesetzbuch und als Wort Gottes differenziert werden und die soziale Gestalt der Kirchengemeinde muß in die Begründung eingeschlossen sein. Nur so gilt die Bibel nach reformatorischem Kirchendenken, wie wir meinen, als Quelle und Norm der Communio in ihrer sichtbaren und unsichtbaren Existenz - entsprechend dem Indikativ und Imperativ Gottes. Damit haben wir die evangelische Kirchengemeinde nach reformatorischem Kirchendenken in einem ersten inhaltlichen Schwerpunkt und dessen reformatorischem Kriterium präzisiert. Weitere fünf werden nun folgen.

1.5.2 Kirchengemeinde und Gottesdienst

Nach reformatorischem Kirchendenken sammelt Christus seine Gemeinde im Vollzug und Hören der Verkündigung (WA 7,720). Gleichzeitig sendet er sie an seiner statt als Botschafter in alle Welt. Durch das Verkündigungsgeschehen ereignet sich Christus im Indikativ der Zuwendung Gottes und macht die Kirche zur Kirche. Sie läßt sich senden, im Imperativ des ihr aufgetragenen Dienstes vollzieht sie ihren Auftrag als Leib ihres Hauptes: "Nu ist keyn grosser göttis dienst denn Christlich liebe" (WA 12,13).

Nach reformatorischem Kirchendenken gehört darum der Gottesdienst zu den Inhalten der evangelischen Kirchengemeinde. Er umfaßt alle Lebensdimensionen der Communio und ihrer Mitglieder. Die umfassende Dimension des Gottesdienstes gibt dem Leben der Communio in all seinen Ausprägungen Sinn. Vom Indikativ der Sammlung und dem Imperativ der Sendung, die beide in der umfassenden Lebensdimension der Communio verankert sind, bekommen alle Formen des Gemeindedienstes ihren Sinn. Indikativ und Imperativ des Gottesdienstes gehören zusammen, weil beide die Communio in ihrem Werden zwischen Gabe und Aufgabe begründen. Wie sehr nach Luther 'Andacht' und Politik als Formen des Gottesdienstes gesehen werden, zeigt sein Appell an die Fürsten:

"es ist zurparmen das kunig/unnd fursten so schlechte andacht haben zu Christo/und sein ehre sie so wenig bewegt/ das sie solche gewreliche schade der Christenheit lassen ubirhand nehmen... das kein Hoffnung nit mehr ist auff erden dan bey der weltlichen gewalt." (WA 6,323).

Aus Pflicht "bruderlicher liebe" (WA 11,412) sind die einen verpflichtet, Gottes Wort "zu bekennen/leren und ausbreytten" (ebd.) und die anderen, ihre politische Gewalt einzusetzen, um Schaden von der Christenheit abzuwenden:

"Denn das schwerd und die gewaltt/als eyn sonderlicher göttis dienst/gepürt den Christen zu eygen" (WA 11,258).

"andacht haben zu Christo" und sozialetischer "gottisdienst" sind nur zwei Formen des vielfältigen Dienstes der Communio, die in dem Indikativ des Wortes Gottes begründet und im Gottesdienst als der umfassenden Grunddimension christlichen Lebens verankert sind.

Die beiden Spezifizierungen zeigen deutlich den Ansatz reformatorischen Denkens über den Gottesdienst der Kirchengemeinde. Er fällt in der Lehre "mit der christlichen Ethik zusammen" (Käsemann, 1964 b, 201).

Als Sammlung und Versammlung der Gemeinde um das gepredigte Wort Gottes zeigt der Gottesdienst als signum ecclesiae den zentralen Existenzsinn der Communio. Zugleich liegt in ihm die Sendung, die Aufgabe der Communio als 'Andacht' und 'Werck' begründet.

In der gleichen Dynamik von Indikativ und Imperativ sieht aber auch Karl Barth den Gottesdienst (K.D.IV.3.2.Hälfte, 876.952.) Gerade da, wo sie sich als Kirche durch das Zeugnis der Schrift erbauen läßt, geschieht ihr der indikativische Dienst Gottes, der sie befähigt, ihrem Auftrag gehorsam zu sein, ihm imperativisch zu entsprechen. So spricht Barth von dem Werk des Heiligen Geistes, von der Herrschaft der Schrift da, wo man sie d i e n e n läßt (Vgl.oben 1.5.1; K.D.IV.1.807). Ebenso zieht er die imperative Konsequenz aus dem Dienst des Wortes Gottes, indem er die Communio in "Gestalt, Lehre, Ordnung, Dienstleistung" dem "sachlichen Ursprung der Gemeinde" verpflichtet sieht (K.D.IV.1.787; vgl.oben I.1).

Aufgrund der umfassenden Dimension des Gottesdienstes als Existenzsinn der Communio argumentiert Barth wie Luther. Er leitet auch aus ihr Formen des Gottesdienstes ab.

So sind die "k o n s t a n t e n G r u n d f o r m e n " der Gliederung des kirchlichen Dienstes das Sprechen und das Handeln (K.D.IV.3. 2. Hälfte, 986). Das Handeln als Dienst der Kirchengemeinde geschieht in verschiedenen Formen des Dienstes. (K.D.IV.3. 2. Hälfte, 1011). Gottesdienst als liturgischer und Gottesdienst als diakonischer führen beide auf die Existenz der Communio als Dienstgemeinschaft zurück. Gottesdienstliche Sammlung und Sendung begründen den Sinn ihrer Existenz.

Nach reformatorischem Kirchendenken gehört darum, so können wir z u s a m m e n f a s s e n , der Gottesdienst zu den zentralen Inhalten der evangelischen Kirchengemeinde. Er begründet den Sinn ihrer Existenz und ihre Aufgabe als Teil des Reiches Christi. Der Gottesdienst der Communio umfaßt als Grunddimension das Sprechen und Handeln, die Sammlung und Sendung der evangelischen Kirchengemeinde und ihrer Mitglieder.

Wir können daher das zweite reformatorische Kriterium für den zweiten inhaltlichen Schwerpunkt der evangelischen Kirchengemeinde formulieren. Was für das reformatorische Kirchendenken als Ganzes gilt, betrifft auch den inhaltlichen Bereich Gottesdienst und Kirchengemeinde. Der Gottesdienst als Existenzsinn und Aufgabe muß in seinem Vollzuge von der Gabe Gottes d i f f e r e n z i e r t werden. Aus dem Promissiocharakter des Wortes Gottes, mit dem er seiner Gemeinde dient, folgt die K o n s e q u e n z des semper reformanda für den Gottesdienst in allen Formen.

Nur so, entsprechend dem Indikativ und Imperativ des Wortes Gottes, gilt für die evangelische Kirchengemeinde und ihre Grunddimension Gottesdienst die reformatorische Intention. Keine der vielfältigen Formen des liturgischen und des diakonischen Gottesdienstes darf hiernach aus der theologischen Begründungspflicht, die Aufgabe der Communio an ihrem Auftrag zu messen, entlassen werden. Damit haben wir die evangelische Kirchengemeinde nach reformatorischem Kirchendenken in einem z w e i t e n inhaltlichen Schwerpunkt und dessen reformatorischem Kriterium präzisiert. Weitere vier werden nun folgen.

1.5.3 Kirchengemeinde und Heiliger Geist

Nach reformatorischem Kirchendenken konstituiert Christus als Haupt die Communio als seinen Leib. Was das Papsttum als Amt von oben ableitet, begründet Luther christologisch von unten. In Christus sind alle gleichgemacht und werden mit Petrus auf dem gleichen Felsen Christus mit aufgebaut (WA 7,718). Von der geistlichen Kirche

gilt, daß Christus sie durch sein Wort regiert (vgl. WA 11, 408). Weil die Kirche nach reformatorischem Denken als geistliche Teil des Reiches Christi ist, gehört die Leitung der Kirchengemeinde durch den Heiligen Geist zu den wichtigen theologischen Inhalten.

"Libertas enim spiritus hic regnat, quae facit omnia indifferentia, nulla necessaria, quaecunque corporalia et terrena sunt ... nulla certa persona necessaria est, quae pascat" (WA 7,720).

Weil Christus durch das Wort regiert, ist das Predigtamt

"das aller hohist ampt .../an dem alle andere hangen und folgen" (WA 11,415).

Luther konkretisiert die Leitung der Communio als Predigtamt. Gottes Wort regiert, wenn man nach ihm handelt. Wird der Menschen Lehre darum eine Geltung als "artickel des glaubens" zugeschrieben, so ist die Gemeinde verpflichtet zu prüfen:

"Denn Gottis wort und menschen lere/ wenn es die seele regirn will/So kans nymmer feylen/ sie streyten widderinander/" (WA 11,409).

Das Urteil in diesem unvermeidlichen Streit ist den Lehrern genommen und den "schulern gegeben unten den Christen", so daß unter Christen nicht wie in der 'welt' Willkürgebote der Herren herrschen, die die "unterthanen" anzunehmen haben, sondern "unter den Christen ist eyn iglicher des andern richter und widderumb auch dem andern unterworffen". So funktioniert die christliche Autorität - nicht wie "ein weltlich uberkeyt" (WA 11,410).

Die biblische Begründung findet Luther 1.Kor.14 und Joh.6, Belegstellen für das Priestertum aller Glaubenden.

"Denn das kan niemant leucken/ das eyn iglicher Christen gottis wort hatt/ und von gott gelert/ und gesalbet ist tzum priester"... (WA 11,411)... "so sind sie auch schuldig dz selb zu bekennen/ leren und ausbreytte/ wie Paulus sagt. 1.Cori.4. Wyr haben auch den selben geyst des glaubens/ darumb reden wyr auch/... (WA 11,412).

Jeder einzelne muß darum der Regierung Christi zum Durchbruch verhelfen, jeder ist amtsberechtigt und missionsverpflichtet, seiner Pflicht nach, die er "Christo ynn der tauffe gethan hatt" (WA 11,411). Damit es aber gemäß Paulus "ordentlich" zugehe, soll einer "an stad und befehl der andern predige(n) und lere(n)" (WA 11,411). Die Gemeinde delegiert ihre Ämter nach geistlicher Prüfung an Beauftragte (WA, ebd.).

Gemeindeleitung geschieht nach Luther durch die Wahrnehmung der Urteilsrechte- und Pflichten jedes einzelnen Gemeindemitgliedes. Durch die Taufe hat jeder an der Regierung Christi teil, öffentlich wird die Leitung der Gemeinde durch das delegierte Instrument des Predigtamtes und die Pflicht zur Urteilsfindung im Streit zwischen Gottes Wort und Menschen Lehre.

Die Art und Weise der Urteilsfindung muß auf biblischen Argumenten beruhen, weil jeder selber urteilt und dem Urteil der anderen unterliegt.

Luther hält den ekklesiologischen Ansatz durch. Auch das Problem der Leitung der evangelischen Kirchengemeinde formuliert er als Verhältnis der Regierung Christi durch Gottes Wort und dem Predigtamt als Instrument. Damit denkt er auch im Bereich Heiliger Geist und Kirchengemeinde wie grundsätzlich über die Communio.

Ganz wie Luther problematisiert auch Barth die Leitung der Kirchengemeinde durch den Heiligen Geist als geistliche Leitung und in ihrer Beziehung zur Form des Dienstes in der Communio. Einmal begründet er den rechtfertigungstheologischen Zusammenhang als indikativische "Macht des Heiligen Geistes" (K.D.IV.1.718; IV.3.780). Zum andern geht er ausführlich auf das Sein in christo (K.D.IV.3.867) ein und auf die Probleme, in welchen Formen des Dienstes die dem Sein entsprechenden konkreten Aufgaben verwirklicht werden sollen (K.D.IV.3.990).

Die einzelnen Formen des Auftrages der Communio, die in der Macht des Geistes regiert wird, werden wie bei Luther exegetisch begründet (K.D.IV.1. 2. Hälfte, 986 ff). Die gegenwärtige Gestalt der Dienste wird problematisiert und dem reformanda unterworfen. Die Communio muß ihrem Auftrag entsprechen und nach einer Gestalt ihres Dienstes suchen

"dieses Zeugnis in immer treuerer Entsprechung zu seinem Ursprung, Gegenstand und Inhalt, in dessen immer tieferem und vielseitigerem Ausschöpfen und zugleich in immer klareren, schärferen und einfacheren Konturen, nicht zuletzt in Gestalt von eindeutigen und verbindlichen praktischen Entscheidungen zur Sprache zu bringen" (K.D.IV.3. 2. Hälfte, 857).

Nach Barth geschieht Gemeindeleitung durch den Heiligen Geist daher in der gemeinsamen Suche (K.D.IV.1.809) nach der auftragsgemäßen Gestalt ihrer Dienste (K.D.IV.3.2. Hälfte, 910 ff). Weil jeder Dienstausübende nur Autorität haben kann, soweit sie auf Christus verweist, gilt nur die Macht des Dienstes (K.D.IV.1.803). Wie Luther im Gegenüber zu vermeintlichen Herrschaftsansprüchen des Papstes betont Barth die Autorität und Macht der Dienste in der Nachfolge der Apostel.

"Aber eben: darin, daß sie d i e n e n , folgen die Apostel selbst dem Herrn nach und gehen sie der Gemeinde voran. Es wäre nun offenbar sehr merkwürdig, wenn die Gemeinde ihrerseits ihnen in einer anderen Autorität, Macht und Sendung als wiederum in der ihres Dienstes nachfolgen wollte" (K.D.IV.1.803).

Die Dienste jedoch müssen in Übereinstimmung mit der Blickrichtung der Schrift geschehen. Wo die Kirche apostolisch lehrt, muß sie zugleich auch immer die hörende

sein: "apostolisch und also wahr ist die Kirche da, wo ihre P r e d i g t , ihre Lehre, ihr Unterricht, ihre Theologie durch ihr Achten auf die Blickrichtung der Schrift auf alle Fälle streng darauf konzentriert ist, Jesus Christus ... zu erkennen und zu bekennen" (K.D.IV.1.808).

Der Zusammenhang von Indikativ und Imperativ begründet auch die Art und Weise, in der die Communio als handelndes Subjekt nach der auftragsentsprechenden Gestalt ihres Dienstes sucht. Für den Dienst und seine Ausübung gilt die "Sachlichkeit" im Blick auf Christus, der auch zur Freiheit der Kirche und ihrer Dienste von sich selber führen kann. Autorität, Vollmacht und Sendung der Communio sind nicht Selbstzweck: "sondern in Nachfolge der apostolischen Existenz existiert auch sie nur in der Ausübung ihres Heroldsdienstes. Sie erbaut sich und ihre Glieder in gemeinsamer Anhörung des immer neuen Wortes Gottes, in gemeinsamen Gebet, in Taufe und Abendmahl, in der Pflege ihrer inneren Gemeinschaft, auch in ihrer Theologie" (K.D.IV.1.809)

Die Art und Weise, zu verbindlichen praktischen Entscheidungen in der Communio zu kommen, geschieht als Suche nach der auftragsgemäßen Gestalt des Dienstes durch Sachargumente und gemeinsam. Der spezielle Dienst des Predigens ist ein Instrument hierzu, dessen Form problematisch bleibt. (K.D.IV.3.990; vgl. K.D.IV.1.807f).

Die Leitung der Communio durch den Heiligen Geist wird von der Form der verschiedenen Dienste, durch den Predigtdienst *d i f f e r e n z i e r t* . Die Leitung der Kirchengemeinde als eine Gestalt dieses Dienstes wird als Problem von Herrschaft des Geistes und kirchlicher Macht formuliert. Die *K o n s e q u e n z* des *semper reformanda* für die "praktischen Entscheidungen" (K.D.IV.3. 2. Hälfte, 857) gelten auch für die Predigt und die Form ihres Dienstes (K.D.IV.1.808).

Wir können daher das dritte reformatorische Kriterium für die Leitung der Kirchengemeinde durch den Heiligen Geist formulieren. Nach reformatorischem Kirchendenken muß zwischen der Leitung der Communio durch den Heiligen Geist mittels des Wortes und der Gestalt als Predigtdienst *d i f f e r e n z i e r t* werden. Soll die Communio als handelndes Subjekt gemeinsam in der Blickrichtung auf Christus in der *K o n s e q u e n z* des *reformanda* zu praktischen Entscheidungen kommen, dann durch Argumente mit denen auch die gegenwärtig soziale Gestalt der Gemeindeführung der Herrschaft des Geistes unterstellt wird.

1.5.4 Kirchengemeinde und Einzelchrist

Weil die Kirchengemeinde nach reformatorischem Kirchendenken als Teil des Reiches Gottes zu gelten hat, das sich eschatologisch verwirklichen wird, gehört die Gestalt ihrer Sendung zu den wichtigen Inhalten. Daß und wie die Kirchengemeinde am sich verwirklichenden Reiche Christi beteiligt ist, wie die Communio und ihre Mitglieder sich an den Absichten Gottes mit seiner Schöpfung beteiligen, muß als Inhalt der Kirchengemeinde zugerechnet werden, weil sie als handelndes Subjekt darin den Schritt von ihrer theologischen Existenz zu ihrer sozialen vollzieht. Die Ordnung der Gemeinde und das Verhältnis zu ihren einzelnen Mitgliedern muß darum thematisiert werden, wenn die Kirchengemeinde nicht eine Idee bleiben, sondern auch mit ihrer Ordnung Christus unterworfen sein will.

Wie Luther schon die Leitung der Kirchengemeinde durch den Heiligen Geist als Aufgabe des Predigtamtes konkretisiert hat, so wäre auch für ihn nicht denkbar, die geistliche Kirche ohne äußerliche Gestalt zu lassen. Gegen die Spiritualisierung der Verbindung der Christen zu ihrem Haupt wendet er sich, ohne andererseits die sichtbare Kirche mit dem Reich Gottes zu identifizieren (WA 6, 295) (35), aber als Ideal und Wirklichkeit will er die "zwo Kirchen" (WA 6, 296) nicht

"vonn einander scheydenn" (WA 6, 297).

Aus dem biblisch begründeten Priestertum aller Gläubigen zieht er handfeste Folgerungen für die Verfassung der Einzelkirchengemeinde. Jeder ist, wie Paulus "klerlich beschrieben" (WA 11, 413), zum Lehren und Urteilen berechtigt. So soll die

"gemeyne unter sich selbs erwelen und beruffen/
der an yhrer stad das wort lere" (ebd.).

Auch das Gemeindewahlrecht für die "rechtschaffene prediger" gehört zu den Verfassungskonsequenzen, mit denen die geistliche Kirche den Schritt in ihre äußerliche Gestalt tut. Nach Luthers aufbauender Schrift: "Daß eine christliche Gemeine ..." sind darum die Verfassung und die Ordnung, kurz die soziale Gestalt der Kirchengemeinde **K o n s e q u e n z e n** ihres theologisch begründeten geistlichen Charakters. Die Rechte und Pflichten des einzelnen innerhalb der Kirche sind darum einerseits theologisch begründet, andererseits von der getroffenen Ordnung der Kirchengemeinde abhängig. Da die Ordnung aber ihrerseits mit dem Wort Gottes übereinstimmen muß, so ergibt sich für die Rechte und Pflichten des einzelnen das Recht auf eigenes Urteil und die Pflicht zum Widerstand gegen geistliche Tyrannis (WA 11, 411; vgl. Beleg oben 1.5.1) Wie Luther sieht Karl Barth grundsätzlich das Sein der Gemeinde auf dem Weg in die Sichtbarkeit als eschatologisches Volk Gottes (K.D.IV.1.810).

"Und die Reformatoren haben sich dringend genug verwahrt dagegen, daß sie unter 'Kirche' so etwas wie eine civitas platonica, die bloße Idee christlicher Gemeinschaft und also eine n u r u n - sichtbare Kirche verstanden. Sie haben vielmehr alle sofort Hand ans Werk gelegt, von dem neu erkannten Wort Gottes her und in neuem Gehorsam ihm gegenüber...neue sichtbare Kirche zu bauen." (K.D.IV.1.729).

Wie Luther das Priestertum aller auch als Verfassungsprinzip für die Gemeinde versteht (Holl, 1932a, 318 A 5), wie schon unsere Belege zeigen (vgl. oben 1.5.3) so auch Barth. Er warnt angesichts der geschehenen Kirchengeschichte :

"Es gibt einen ekklesiastischen D o k e t i s m u s , der das nicht wahrhaben, der paradoxerweise gerade an der Sichtbarkeit der Kirche vorbeisehen, ihre irdisch geschichtliche Gestalt entweder für indifferent erklären oder feindselig negieren oder doch bloß als ein notwendiges Übel behan/deln will zugunsten einer unsichtbaren Gemeinschaft des Geistes und der Geister. Er ist so wenig durchführbar wie der christologische D o k e t i s m u s : historisch nicht nur, sondern vor allem auch sachlich nicht. Da würde nämlich das Werk des Heiligen Geistes als der erweckenden Macht Jesu Christi nicht geschehen, wo das Unsichtbare nicht auch sichtbar würde, wo die christliche Gemeinde nicht auch irdisch-geschichtliche Gestalt annähme und hätte."

(K.D.IV.1.729f.)

Die direkte christologische Begründung des geistlichen Seins der Communio gilt auch für deren Schritt in die Sichtbarkeit, für ihre Ordnung, mit der sie ihrem Existenzzwecke nachkommt, zu dienen.

Für die Ordnung, für die soziale Gestalt ihres Dienstes, gilt jedoch der eschatologische Vorbehalt, der auch für die gesamte Existenz der Communio gilt. Die Intentionalität der Communio, ihr Charakter als Gegenstand des Glaubens in der Ausrichtung auf Christus (K.D.IV.1.738) bedingt gegenüber jeder Ordnung den "kritischen Vorbehalt" (K.D.IV.1.737). Andererseits befreit die verborgene Existenz in Christus schon jetzt, "den unvermeidlichen Schritt in die Sichtbarkeit nicht zu scheuen" (ebd.):

"Sie kann, darf und soll sich dann die Formen nach bestem Wissen und Gewissen schaffen, die ihr als der menschlichen Gemeinschaft, die sie ja wesensmäßig auch ist, unentbehrlich, die zu ihrem Aufbau und zu der Erfüllung ihres Auftrags geeignet sind."

Einziges Kriterium für die eigene Ordnung der Kirchengemeinde ist darum die Auftragsgemäßheit (vgl. K.D.IV.1.807). Alle Beeinträchtigungen der Herrschaft Christi müssen möglichst vermieden werden:

"Ob das besser durch eine mo/narchische oder aristokratische oder demokratische Verfassungsform geschieht, ist eine sehr wohl aufzuwerfende, aber immerhin zweite Frage. Ihre Gefahren haben alle diese Formen: die Herrschaft Jesu Christi kann ja ebensowohl durch einen Einzelnen wie durch eine Gruppe, wie durch die Gesamtheit der in ihr versammelten christlichen Menschen in Frage gestellt werden " (K.D.IV.1.807f.).

Immerhin wird dann die Nähe der demokratischen Verfassungsform zu der in Christus gleichberechtigten "Gemeinde von Brüdern" als eine Lösung der "zweiten Frage" möglich (36). Aber entscheidend bleibt die Einsicht in die Vorläufigkeit und in die Gefahren jeder Ordnung, die die Kirchengemeinde von ihrem Existenzsinn abbringen könnten, Instrument Gottes zu sein, indem sie dient (vgl.oben 1.5.2).

Nach reformatorischem Kirchendenken bei Luther und Barth so können wir z u s a m m e n f a s s e n , gehört die Ordnung und Verfassung der Gemeinde als K o n s e q u e n z der Herrschaft Christi zu den Gegenständen, an denen sich die Wahrheit ihrer geistlichen Existenz bewahrheitet. Die Ordnung muß dem Auftrag der Communio entsprechen, "in der gemeinsamen Suche nach einer ihrem Zeugnis immer treueren Entsprechung...in Gestalt von verbindlichen Entscheidungen" (K.D.IV.3.2.Hälfte, 857).

Aufgrund der Möglichkeit, daß die geistliche Regierung der Communio auch durch einen einzelnen gefährdet aber auch durch ihn erfolgen kann, muß die soziale Gestalt der Kirchengemeinde dem Vorläufigkeitscharakter entsprechen. Im Blick auf die Verfassung und das Verhältnis der einzelnen zu der Mehrheit der Kirchengemeinde muss in dem "unvermeidlichen streyitten" um die auftragsgemäße Gestalt des Dienstes die Mitbestimmung aller gesichert sein. Darin muß die reformatorische Pflicht, zu urteilen, zu bekennen, zu lehren ihren Ausdruck finden. Da jeder für den Schritt in die Sichtbarkeit mitverantwortlich ist, ist er auch verpflichtet durch das Recht des Priestertums aller die K o n s e q u e n z des reformanda 'sachhaltig und gemeinsam' im Geiste Christi mitzubegründen.

Das reformatorische Kriterium für das Verhältnis des einzelnen zur Kirchengemeinde besteht in der theologischen Begründungspflicht für die soziale Gestalt der getroffenen Ordnung. Sie muß in den Rechten und Pflichten des einzelnen vom geistlichen Auftrag der Communio d i f f e r e n z i e r t

werden, es entstünde sonst nur "fides carbonaria" (WA 30,III,562). Damit haben wir den Umfang und das reformatorische Kriterium für evangelische Kirchengemeinde in einem vierten inhaltlichen Schwerpunkt festgelegt. Aus den inhaltlichen Belegen des vorigen und hier nun beendeten Abschnittes begründen wir nun noch die beiden folgenden inhaltlichen Schwerpunkte.

1.5.5 Kirchengemeinde und Taufe

Nach reformatorischem Kirchendenken kann die Kirche als "rechte Christenheit" erkannt werden an ihrem Zeichen.

"Die Zeichen, wo die selb kirch in der welt ist/
sein die tauff/sacrament und das euangelium/... da
sol niemand zweyffeln es sein heyiligen da/ und
soltens gleich eytel kind in der wigen sein"
(WA 6,301).

Die Communio lebt von ihrem Haupt Christus (WA 6,295), alle Christen gehören als "gliedmaß der Christenheit" (ebd.) zu Christus. Christus herrscht über die Seinen (WA 6,297). Er ist aber nicht das Haupt

"yrgent einer boßen gemein, ob die selben yhm wol
unterworffen ist als einem hern" (WA 6,302).

Die Herrschaft Christi ist noch verborgen coram mundo. Die Kirche als eschatologische Gemeinschaft ist das Instrument der Herrschaft Christi. Durch die Taufe wird man dem Reich Christi eingeleibt. Sie und das Evangelium "machen Christen" (WA 6,301). Die Frage, wie der Leib Christi begrenzt wird und wodurch die Christen ihm zugehören, gehört zu den wichtigen Inhalten reformatorischen Kirchendenkens. Aus dem eschatologischen Charakter der Kirche folgt, daß auch verborgen bleiben muß, wer zu ihr als geistlicher Versammlung gehört. Aber für die sichtbare Kirche gilt

"dan ob wol disse gemeyne nit macht einen waren
Christen/.../on den glaubenn/So bleybet sie doch
nymer on etlich/die auch daneben warhafftige
Christen sein/" (WA 6,297).

Da niemand wissen kann, welcher wahrhaftig glaubt oder nicht (WA 6,297), kann auch niemand über die Grenzen des Leibes Christi verfügen (WA 7,720). Christus ist Richter. Darüber kann nur Christus wissen und richten mit seiner Gerechtigkeit (WA 6,298; vgl. WA 10,III 212 f.) (37). Auch für den Modus der Zugehörigkeit und Einverleibung gilt nach Luther, was

die christliche Gemeinde als ganze kennzeichnet. Über ihre Grenzen entscheidet Christus und keine äußerliche oder weltliche Gewalt. Daß jemand zu ihr gehört, kann auch sub contrario verborgen sein. Auch Karl Barth problematisiert ausführlich die Frage, nach welchen Kriterien über die Zugehörigkeit zur Gemeinde der Heiligen entschieden werden kann. Wie Luther verweist er auf Christus als den einzigen, der diese Frage entscheiden kann:

"Er kannte, wollte und schuf sie als solche. Er kennt sie und er erhält sie als seine Heiligen."
(K.D.IV.1.778)

Eine Gleichsetzung der Heiligen mit der Zahl der Getauften würde auf ein ex opere operato hinauslaufen (ebd.). Der Leib Christi als eschatologisches Volk Gottes wäre mit dem Kirchengemeinde identisch.

"Wir blicken jetzt auch nicht auf die absurde Konsequenz, daß auf diese Weise (via Kindertaufe !) ganze Bevölkerungen ganzer Länder automatisch zur heiligen Gemeinde gemacht worden wären und noch gemacht werden könnten" (K.D.IV.1.777).

"Es war aber nicht besser, wenn man die Heiligkeit der Christen (und damit die Heiligkeit der Gemeinde) in bestimmten, die Christen von anderen Menschen unterscheidenden Verhältnissen erkennen wollte: in ihrem regelmäßigen Gang zur Predigt und zum Abendmahl vielleicht ..." (ebd.).

Die Communio kann nicht über die Grenzen des Leibes Christi, und damit über ihre eigenen, verfügen (K.D.IV.1.769.778; IV.3.896). Dennoch besteht für die Kirchengemeinde als handelndes Subjekt das Problem, sich gegen "öffentlich Sünder und Heuchler unter den Frommen" abzugrenzen (K.D.IV.1.769.777.782). Nach Luther und Barth stellt sich darum mit der Frage nach der Geltung der Taufe auch das Problem der Kirchenzucht. Beide differenzieren die durch die Taufe geschenkte Zugehörigkeit zur Communio von ihrem Vollzug und ihrer Wirkung in der sichtbaren Kirche. Die Vorordnung des Wortes Gottes vor der Kirche hat Luther veranlaßt gegen

"menschen gesetz/recht/alltherkomen/brauch/
Gewohnhyt" vorzugehen,

"es hab eyn odder tausent iar geweret" (WA 11,408).

Luther selbst erkennt bereits Unstimmigkeiten neuteamentlicher Taufberichte (Holl, 1932 d, 574 A 10), Karl Barth problematisiert aber jedenfalls nach Aland, 1961 den Vollzug der Kindertaufe "als dogmatisches Problem" (K.D.IV.4, 1967, 206-208). Damit wird für die herkömmliche Gestalt des Taufvollzuges die K o n s e - q u e n z des reformanda gesucht. Nach reformatorischem Kirchendenken, so können wir z u s a m m e n f a s s e n , muß die Taufe als Modus der Zugehörigkeit zur Kirchengemeinde problematisiert werden. Die Zugehörigkeit zur Communio muß von der zur sozialen Organisation d i f f e - r e n z i e r t , die heute geübte Gestalt der Kindertaufe der theologischen Begründungspflicht, dem reformanda, unterworfen werden.

Damit haben wir den fünften inhaltlichen Schwerpunkt der evangelischen Kirchengemeinde eingegrenzt. Das reformatorische Kriterium für die Taufe als Zugehörigkeitsgrund für die Kirchengemeinde muß auch der einzige Grund bleiben, denn reformatorisch entscheidet allein Christus über die Grenze seines Leibes. In der Ausrichtung an seiner Gabe, muß auch die Gestalt begründet werden, in der die Kirchengemeinde ihrer Aufgabe, zu taufen, nachkommt.

1.5.6 Kirchengemeinde und soziale Umwelt

Nach reformatorischem Kirchendenken ist die Kirche Teil des Reiches Christi.

"Hie bey müssen wir nu Christus wort horen/der fur Pilato von seinem kunigreich gefragt/antworttet also/Mein reich ist nit von dißer welt. das ist yhe ein klarer spruch/ damit die Christenheit wirt außgetzogen von allen weltlichen gemeynen/das sie nit leiplich sey/..." (WA 6,293).

Einerseits besteht also zwischen Kirche und Welt ein qualitativer theologischer Unterschied. Die Welt ist der Ort, an dem die Kirche noch mit Christus leiden muß "ynn dißer verdampter letzten tzeyt" (WA 11,411). Der Geist Christi unterscheidet die Gemeinde von ihrer Umwelt:

"Also ist auch hie das urteyl den lerern genommen und den schulern gegeben unter den Christen/ dz es unter den Christen gantz und gar eyn and' ding ist/ denn mit der welt..." (WA 11,410).

Die Welt ist nach Luther primär der Ort ausserhalb der Kirche, die Nichtkirche mit ihrer "weltlich oberkeyt" (ebd.) die den Gesetzen des Fleisches folgt, "secundum carnem" lebt. Demgegenüber lebt die Christenheit zwar "in carne" aber secundum Christum. Nach WA 7,720, Responsio, unterscheidet sich die Welt, die vergleichbar dem vergehenden Äon gesehen wird, von der geistlichen Kirche als Teil des kommenden Reiches Christi. Einerseits besteht daher ein qualitativer theologischer Unterschied zwischen Christenheit und sozialer Umwelt. Andererseits hat die Kirche durch ihre "gestalt" (WA 30,III,318) Anteil an Menschensatzungen (vgl. WA 11,408) über die man nach der Schrift und Gottes Wort urteilen muss (ebd.409).

Nach reformatorischem Kirchendenken gehört darum das Verhältnis der Kirchengemeinde zu ihrer sozialen Umwelt zu den zentralen Inhalten.

Aber nicht nur, weil sich die geistliche Kirche von ihrer Umwelt durch einen theologisch qualitativen Unterschied distanziert, auch weil sie einen Auftrag an der Welt hat, gehört ihr Verhältnis zur sozialen Umwelt zu den wichtigen Inhalten der evangelischen Kirchengemeinde.

Jedes Gemeindemitglied ist verpflichtet, sich an der Ausbreitung des Evangeliums zu beteiligen durch Wort und Tat (vgl.oben 1.5.2). Die Sendung der Communio, ihr Gottesdienst stellt neben der Distanz auch ein neues Verhältnis zur sozialen Umwelt her. Wenn jeder, der zur Christenheit ge-

hört:..."gottis wort hatt/und von gott gelert/

und gesalbet ist tzum priester"

"so sind sie auch schuldig dz selb zu bekennen/
lernen und ausbreytten...

aus pflicht bruderlicher liebe" (WA 11,412f.)

Nicht nur innerhalb der Communio muß nach Luthers grundlegender Schrift: Daß eine christliche gemeine... das Evangelium regieren. Sie hat auch den Auftrag, es ihrer Umwelt zu sagen, es auszubreytten aus Pflicht bruderlicher Liebe. So wird die Welt zum Gegenstand des Gottesdienstes in Lehre und Werk, der die Christenheit, die selbst noch zu ihr gehört, aus Bruderpflicht dient. Neben der Distanz zur sozialen Umwelt steht daher gleichzeitig die brüderliche Solidarität der Kirchengemeinde.

Wie Luther argumentiert auch Karl Barth vom differenzierenden Ansatz seiner Ekklesiologie aus. Als geistliche, unsichtbare und als eusserliche, sichtbare Gemeinschaft (K.D.IV.1.730.766) als "sundlich und geprechliche" (WA 11,408) "leichter oder schwerer entartete Kirche" (K.D.IV.1.770) existiert die Communio schon im Evangelium gerechtfertigt (K.D.IV.1.622f. 697.719.723.738; IV.3.914).

Ihre Existenz als Gottes heilige Kirche vollzieht sich im Gegenüber "der christlichen Gemeinde zu der sie umgebenden Welt" (K.D.IV.1.765).

"Sie ist aber, indem sie heilig ist, ein Teil der G e s c h ö p f w e l t..." (ebd.767).

Ihr Sein ist kein Selbstzweck (K.D.IV.3.874.947).

"Die wirkliche Gemeinde Jesu Christi ist die von Gott in und mit ihrer Begründung in die Welt gesendete Gemeinde. Eben als solche ist sie für die Welt da." (K.D.IV.3.878).

Sie lebt in Freiheit von der Welt (K.D.IV.3.840ff.) und in Solidarität zur Welt (K.D.IV.3.884ff.) Durch ihren Auftrag ist sie für die Welt da, von ihm her bekommt sie auch ihr Selbstverständnis (K.D.IV.3.946):

"...Übergehen und Vergessen des Auftrags, ohne den die Gemeinde ja überhaupt nicht wäre, von dem her auch all ihr Eigenes allein seinen Sinn und Bestand hat..."

Ihren Auftrag sucht sie in Distanz zur sozialen Umwelt und zugleich in Solidarität mit ihr auszuführen "in immer treuerer Entsprechung" zu ihrem "sachlichen Ursprung" als ecclesia semper reformanda (IV.1.787.770).

Nach reformatorischem Kirchendenken gehört darum, so können wir aus den Ekklesiologien Luthers und Barths zusammenfassen, das Verhältnis der Kirchengemeinde zur Welt im theologischen Sinn zu den wichtigen inhaltlichen Schwerpunkten der Communio.

Das reformatorische Kriterium für das Verhältnis der Kirchengemeinde zur sozialen Umwelt besteht darin, daß die D i f f e r e n z i e r u n g zwischen Communio und ihrer Sozialgestalt auch auf die Beziehung zur Welt im theologischen Sinn übertragen wird. Danach muß die Beziehung der Kirchengemeinde zur sozialen Umwelt als theologische Distanz und Solidarität zugleich begründet sein.

Mit dem sechsten inhaltlichen Schwerpunkt und reformatorischem Kriterium ihres Verhältnisses zur sozialen Umwelt haben wir die Eingrenzung des Untersuchungsgegenstandes Evangelische Kirchengemeinde abgeschlossen. Ihre reformatorische Intention und ihr inhaltlicher Umfang ist präzisiert. Evangelische Kirchengemeinde umfaßt die inhaltlichen Schwerpunkte Bibel, Gottesdienst, Heiliger Geist, der einzelne, Taufe und das Verhältnis zur sozialen Umwelt.

Mit der Präzisierung des Untersuchungsgegenstandes in seinem Beziehungspol "Reformatorische Intention" nach Inhalt und reformatorischen Kriterien haben wir die Entwicklung des Analysemaßstabs abschließen können, mit dem wir die Beziehung: Intention - kirchliche Realisation analysieren wollen. Um die Beziehungsprobleme weiter einzugrenzen und damit analysierbar zu machen, muß nun der Beziehungspol "kirchliche Realisation" präzisiert werden. Wie schon im Beziehungspol "reformatorische Intention" arbeiten wir auch hier gegenstandsorientiert: der Untersuchungsgegenstand Evangelische Kirchengemeinde, der bisher theologisch im Zentrum stand, wird nun innerhalb der kirchlichen Realisation eingegrenzt.

II.2 Zur kirchlichen Realisation der reformatorischen Ekklesiologie

Nach der theologischen Präzisierung des Untersuchungsgegenstandes muß nun der Beziehungspol "kirchliche Realisation" ebenfalls präzisiert werden, damit die Analyse und theologische Kritik der Beziehungsprobleme am Beispiel Evangelische Kirchengemeinde nach überprüfbaren Gesichtspunkten erfolgen kann. Dabei gehen wir vom Untersuchungsrahmen bis zum Untersuchungsgegenstand.

Innerhalb des Beziehungspols kirchliche Realisation sollen darum zunächst die Beziehungen genannt werden, in denen die Evangelische Kirchengemeinde im Rahmen von Kirchlichem Unterricht und seiner Literatur steht. (2.1) Aufgrund der Abhängigkeiten, in denen unser Untersuchungsgegenstand steht, und durch dessen inhaltlichen Umfang nach reformatorischem Kirchendenken wird dann der zweite Präzisierungsschritt begründet: "Die Auswahl des Untersuchungsmaterials" (2.2). Der Auswahl folgt dann eine Präzisierung der evangelischen Kirchengemeinde als Gegenstand im kirchlichen Unterricht in sprachlicher Hinsicht: "Zur Vermittlungsleistung und Sprache der Unterrichtsliteratur"(2.3) benennt wiederum gegenstandsbezogen, welche sprachlichen Eigenheiten die Darstellung im Beziehungspol kirchliche Realisation für evangelische Kirchengemeinde erwarten läßt.

Danach werden wir eine Zentralhypothese für die Analyse begründen können, die auf den eigenen Intentionen und Eigenschaften des Untersuchungsmaterials beruht und die dann für die Analysedurchführung leitend wird.(III).

Zunächst wenden wir uns jedoch den Beziehungen zu, in denen der Untersuchungsgegenstand innerhalb des Rahmens unserer Analyse, dem kirchlichen Handlungsfeld Unterricht mit seinem Faktor evangelische Kirchengemeinde, aufzu finden ist.

2.1 Zur Rolle der Kirchengemeinde als Faktor des kirchlichen Unterrichts und seiner Literatur

Die Beschreibung des kirchlichen Unterrichts als Rahmen unserer Untersuchung (oben I.3) hat zwei für die Kirchengemeinde wichtige Ergebnisse gebracht, eins aus theologischer und das andere, dadurch begründet, aus kirchlicher Sicht. Aus theologischer Sicht geht es im kirchlichen Unterricht um die Frage nach einer theologischen Grundausbildung der Kirchenmitglieder. Was wissen sie über den reformatorischen Charakter der evangelischen Kirchengemeinde? Der kirchliche Unterricht hat die Aufgabe, dieses Wissen theologisch dazustellen und zu begründen. Unser Untersuchungsmaterial dient dieser Aufgabe. Es argumentiert daher mit theologischen Sachaussagen. Die evangelische Kirchengemeinde als thematischer Gegenstand im kirchlichen Unterricht ist in dieser Sicht O b j e k t des theologischen Grundlagenprogramms.

Daraus folgt nach evangelischem Kirchendenken sofort die zweite Rolle der Kirchengemeinde. Wenn sich die Kirche als theologische auch mit theologischen Sachaussagen begründet, so steht mit der Gefährdung des Grundlagenprogramms auch sofort der Kirchencharakter auf dem Spiel. Die Schlüsselbedeutung des kirchlichen Unterrichts für die bewußte Übernahme der Mitgliedschaft (oben I.3.2) hat diesen Zusammenhang bereits herausgestellt. Durch das theologisch zu begründende Grundlagenprogramm handelt die Kirche auf der Ebene ihrer Basisorganisation an sich selbst. Denn sie unterweist ja ihre eigenen getauften Mitglieder. Ihr theologisches Selbstverständnis geht daher unmittelbar in das Grundlagenprogramm ein. Außerdem liegt auch die Organisation in ihrer Alleinverantwortung. Die zweite Rolle der Kirchengemeinde ist daher ebenso dominierend wie die erste: sie ist theologisches und organisatorisches S u b j e k t ihres Grundlagenprogramms. Ihr theologisches und organisatorisches Selbstverständnis findet sachlich und sozial im kirchlichen Unterricht seinen Ausdruck. Neben Subjekt und Objekt bildet die evangelische Kirchengemeinde jedoch noch einen intentionalen Faktor ihres Grundlagenprogramms.

Das Ziel des kircheneigenen Grundlagenprogramms besteht ja in der bewußten Übernahme der in der Taufe zugeschriebenen Mitgliedschaft. Infolgedessen ergibt sich aus der Intention des Grundlagenprogramms, daß die Beteiligung am Leben der Kirchengemeinde sein Ziel sein muß.

Auch in zeitlicher Hinsicht ist darum die Kirchengemeinde dominierender Faktor des Beziehungsgefüges: kirchlicher Unterricht. Als Ziel des kircheneigenen Grundlagenprogramms steht sie in intentionaler Beziehung zu allen Bedingungen des kirchlichen Unterrichts.

Zunächst können wir darum auch im Unterschied zum schulischen Religionsunterricht die Beziehung der Kirchengemeinde mit einer Strukturformel (38) beschreiben: Evangelische Kirchengemeinde ist Subjekt, Objekt und Ziel des kircheneigenen Grundlagenprogramms.

Damit sind die Beziehungen und Abhängigkeiten wie aber auch die Einflußmöglichkeiten des Faktors evangelische Kirchengemeinde auf den Rahmen unserer Untersuchung beschrieben. Was immer innerhalb des Beziehungspols kirchliche Realisation in dessen exemplarischem Handlungsfeld "Unterricht" theologisch und kirchlich dargestellt wird, es ist dominiert von der Auffassung über den Untersuchungsgegenstand evangelische Kirchengemeinde.

Innerhalb unseres Untersuchungsrahmens kirchlicher Unterricht ist daher die Kirchengemeinde zentraler Faktor. Ihn zu analysieren, heißt dann auch Zentrales über das Handlungsfeld aussagen zu können, zumindest tendenziell.

Innerhalb dieses Untersuchungsrahmens und dem Zentralfaktor Kirchengemeinde werden nun die Unterrichtswerke, unser Untersuchungsmaterial verwendet. Als Medien für das Grundlagenprogramm müssen sie Kirchengemeinde in ihrer Eigenschaft als theologisches und organisatorisches Subjekt, als thematischen Gegenstand und als Gesamtprogrammziel darstellen und begründen, wenn sie ihrer Rolle gerecht werden. Sie sind von kirchlichen Verfassern für kirchliche Adressaten zum Einsatz in einem theologisch zu begründenden kirchlichen Handlungsfeld bestimmt. Abhängigkeiten und Einflüsse sind daher hoch komplex. Ob und wie die Unter-

richtsliteratur Kirchengemeinde darstellt, kann geradezu potenziert exemplarisch an und in ihnen geprüft werden.

Da wir den Maßstab der Analyse, Kirchendenken nach reformatorischem Verständnis in Inhalt und Kriterien begründet haben, können wir daher die Materialauswahl begründen und vornehmen, um den Beziehungspol kirchliche Realisation weiter zu präzisieren.

2.2 Zur Auswahl des Untersuchungsmaterials

Nachdem wir uns für die Analyse eines bestimmten Problems, das der Beziehung von reformatorischer Intention und kirchlicher Realisation entschieden haben, sodann mithilfe der ekklesiologischen Grundlegung eine genauere Spezifizierung und Formulierung eines Analysemaßstabs erfolgt ist, muß nun die Auswahl des Materials vorgenommen werden. Die Bemühung, möglichst repräsentatives Material auszuwählen, wird einmal von den inhaltlichen Vorgaben, sodann aber auch von der Gattung Unterrichtsliteratur selbst mitbestimmt.

Da wir den inhaltlichen Umfang des Untersuchungsgegenstandes evangelischer Kirchengemeinde in sechs Schwerpunkten präzisieren konnten, standen nur Unterrichtswerke zur Wahl, die eine inhaltlich vollständige Darstellung erwarten ließen. Deswegen kamen eine ganze Reihe sogenannter Arbeitshilfen nicht in Frage, wie z.B. K.B. Ritter: Die Konfirmandenstunde, 1961, u.ä.. Weil zu wenig inhaltlich, mußten auch Hefte entfallen, wie das Diskutierbuch von A. Seehuber: Konfirmand mit Verstand, 1973. Auch "Berichte" über Einzelkurse zu Einzelthemen mußten entfallen (Buthenuth, 1974; Horst, u.a., 1972, a.B.).

Der Charakter unseres Untersuchungsgegenstandes Kirchengemeinde als evangelische und die Bekenntnisbindung der Verfasser und Adressaten haben uns veranlaßt, nur evangelische Unterrichtswerke, keine ökumenischen auszuwählen. Die Verbindung zwischen Verfassern, Benutzern des Untersuchungsmaterials und der Veranstalterin Kirche, die seinen Einsatz veranlaßt, kann als sehr intensiv eingestuft werden.

Als Dokumente von relativer zeitlicher Aktualität in der Darstellung der evangelischen Kirchengemeinde sind darum ausgewählt:

1. Das Kasseler Lehrwerk

Handreichung zu den Themenkreisen. In: Lehrplan für den Konfirmandenunterricht. Didaskalia 2. Im Auftrag des Landeskirchenamtes der Evangelischen Landeskirche von Kurhessen - Waldeck herausgegeben von G. Bezzenberger und D. Frindte. Als Entwurf bearbeitet vom Konfirmanden-Lehrplan-Ausschuß der Evangelischen Landeskirche von Kurhessen - Waldeck. 2. durchgesehene Auflage. Evangelischer Presseverband Kurhessen - Waldeck, Kassel 1966 bis 1971.

2. Das Hannoveraner Lernwerk

Ström, I.: Komm und sieh. Ein Buch für Konfirmanden. Die schwedische Ausgabe erschien unter dem Titel "Kom och se" Stockholm 1966. Übersetzung und Bearbeitung: Dr. Horst Reller, Hannover. Lutherisches Kirchenamt(VELK), Gütersloh, 1973, 4. Aufl.

3. Die Unterrichtsblätter des Burckhardthauses

Achtnich, E./ Haug, E. (Hg): Unterrichtsblätter für Konfirmanden. Teil 1 und 2. Neubearbeitung. Gelnhausen/Berlin 1972.

Hinsichtlich der **A d r e s s a t e n** stellen sie einen repräsentativen Querschnitt dar. Das Kasseler Lehrwerk richtet sich an Lehrende, (hat aber grafisch abgesetzte Direktpartien zum Diktieren an die Konfirmanden). Das Hannoveraner Lernwerk richtet sich an junge Leser (besitzt aber nach jedem Abschnitt eine Fragesammlung, die ein Unterrichtender als Wiederholungsanleitung nutzen könnte). Das dritte Werk hat je eine Ausgabe für Pfarrer und Konfirmanden getrennt. So sind alle auf gleicher Ebene analysierbar.

Die **V e r f a s s e r**, das ist zur Beurteilung des Untersuchungsmaterials wichtig, sind alle evangelisch theologisch ausgebildet (39). Das Kasseler Lehrwerk ist eine Gemeinschaftsarbeit eines von der unierten Kurhessischen Landeskirche eingesetzten Ausschusses und das offizielle Unterrichtswerk zum landeskirchlichen Lehrplan.

Die Gesamtauflage des bis 1971 erschienenen Lehrplans mit unserer Kasseler Handreichung kann aufgrund der Pfarrerszahl der Landeskirche auf 1.200 angenommen werden (Rohde, 1976, 359).

Die beiden Verfasser des Hannoveraner Lernwerks entstammen der lutherischen Tradition. Das Lernwerk erschien nach brieflicher Auskunft 1973 im 39.000.

Die Unterrichtsblätter sind unter Mitarbeit von 36 Theologen von zwei Angestellten des im kirchlichen Unterricht führenden Burckhardt-Verlages erschienen. Für 1972 wurden der Verkauf von 5000 Pfarrerausgaben und 1 Million Einzelblättern angegeben (Fricke, 1972, 412).

Die Neubearbeitung der Unterrichtsblätter ist von verschiedenen Landeskirchen subventioniert worden (Fricke, ebd.). Die Herausgeberschaft läßt sich für das Kasseler Lehrwerk mit 'offiziell' charakterisieren, für das Lernwerk mit 'inoffiziell' und für die Unterrichtsblätter aufgrund der landeskirchlichen Mitunterstützung als 'halb-offiziell'. Bei einer Anzahl von 12.000 Pfarrern/BRD spricht die Verkaufszahl von 5.000 für die Berechtigung der letzten Charakteristik auch aufgrund der Verbreitung.

Für Unterrichtswerke zum kirchlichen Unterricht gibt es bisher keine typischen Gattungsmerkmale, die uns hätten weitere Hinweise auf die Repräsentativität unseres Materials geben können, höchstens in sprachlicher Hinsicht, worauf wir in 2.3 kommen werden.

Eine Studie des RPI Kassel über die Benutzung des Kasseler Lehrwerks sagt auch keine Verwendungszwecke aus, sondern verweist auf das für Unterrichtsliteratur typische Nutzungsverfahren. Von 424 Pfarrern, die 1973 das Lehrwerk eingesetzt haben, haben es 328 zum Teil, nur 23 ausschließlich genutzt. Bei hohem Nutzungsgrad von 75 % ! herrscht also "ein eklektisches Verfahren" vor. Das stellt auch Dienst (1973, 31) allgemein fest.

Die Typisierungen von Schulbüchern mit ihren Strukturierungsmerkmalen nach Klasse, Schultyp, Lehrplan etwa sind ja für ein kognitiv entgrenztes kirchengemeindliches Grundlagenprogramm aller nur bedingt verwendungsfähig (40).

Wir stellen z u s a m m e n : Die uns zugänglichen entstehungstypischen Merkmale des ausgewählten Unterrichtsmaterials haben wir festgestellt. Die Kriterien: Vollständigkeit im Inhalt, evangelisch theologisch, typischer Adressatenquerschnitt und relative zeitliche Aktualität sind maßgebend für die Auswahl des Untersuchungsmaterials. Unser Material kann daher doch in einem relativen Maß repräsentativ genannt werden.

Welche weiteren typischen Merkmale der Literatur zum kirchlichen Unterricht können wir nun für die Präzisierung des Untersuchungsgegenstands nutzen?

Wir nutzen die eigenen Ziele und Darstellungsintentionen des Untersuchungsmaterials. So kann die evangelische Kirchengemeinde im Beziehungspol kirchliche Realisation sachgemäß eingegrenzt werden. Ein standpunktarmes Berichten (Meinecke, 1969, z.B. 23f.) wie auch ein Verurteilen von außen (Halbfas, 1969, 111 ff.) wird vermieden. Indem wir Eigenintentionen des Materials und die Untersuchungsrichtung gleichsetzen, kommen wir auch dem Selbstverständnis unseres Untersuchungsgegenstandes am nächsten.

Als Medien des Handlungsfeldes Unterricht müssen die ausgewählten Unterrichtswerke auch dessen Intentionen unterliegen. Was bedeuten die Intentionen des kircheneigenen Grundlagenprogramms für die Ansprüche an die Vermittlungsleistung des Materials und seiner Sprache?

2.3 Zur Vermittlungsleistung und Sprache der Unterrichtsliteratur

Die Unterrichtsliteratur, die evangelische Kirchengemeinde als thematischen Gegenstand darstellt, ist Medium im Prozeß, bei jungen getauften Kirchenmitgliedern eine bewußte Übernahme ihrer Mitgliedschaft zu erreichen. Wie kann nun die Eindeutigkeit für unsere Analyseergebnisse erreicht werden?

Was die neutestamentliche Exegese schon zur Bestimmung einer Bedeutung mit "Sitz im Leben" bezeichnet hat, ist ja nichts anderes, als die sprachanalytische Erkenntnis,

daß "Sprechhandlungen ... nur dann eindeutig sind, wenn sie in ihrem sozialen Kontext analysiert werden" (Alheit, 1970,55) (41).

Alle Ergebnisse über die Verbindung des Materials zu Verfassern, Benutzern und unserem Untersuchungsgegenstand gehören nun zum sozialen Kontext. Sie dienen daher auch der Präzisierung im Beziehungspol kirchliche Realisation. Dazu gehören auch die gewonnenen Erkenntnisse über die Nachwirkung und den "Grundbestand" reformatorischen Kirchendenkens.

Mit welchen Vermittlungsintentionen und sprachlichen Eigenheiten unseres Materials ist nun aufgrund seines Kontextes zu rechnen? Auf den Gegenstand hin bezogen: Wie werden die Unterrichtswerke in ihrem Kontext die evangelische Kirchengemeinde darstellen?

Wir wollen diese Fragen wiederum gegenstandsorientiert beantworten und auf den theologischen Maßstab für die Analyse zuspitzen. Wir exemplifizieren am Terminus Gemeinde die konkreten Schwierigkeiten, theologische Inhalte vom Verstehenshorizont der Verfasserin den der Adressaten zu übertragen. Schwierigkeiten der Vermittlung begründen dann einzelne Schritte für das Vorgehen in unserer Analyse.

2.3.1 Zur Vermittlungsintention

Die evangelische Kirchengemeinde muß sich nach reformatorischem Kirchendenken theologisch begründen. Die Begründung muß auch die soziale Gestalt der Kirchengemeinde umfassen. Daher muß das Material intendieren, die evangelische Kirchengemeinde mit theologischen Aussagen und auch mit praktischen darzustellen, die etwa pädagogische und soziologische Aussagen zur sozialen Gestalt der Kirchengemeinde mit enthalten. Sonst würde sie z.B. als organisatorisches Subjekt ihres Unterrichts nicht mit dargestellt werden. Theologisch würde das bedeuten, die soziale Gestalt der Kirchengemeinde wäre dem reformanda entzogen. Unsere Literatur muß daher das Problem lösen, die praktische Wirklichkeit der Kirchengemeinde vollständig zu beschreiben, wenn sie ihre Vermittlungsintention

erfüllen will. (42).

Der reformatorische Grundsatz, das Wort Gottes nicht ohne Bezug auf die Lage der Kirche auszulegen, muß sich daher in der Intention und demzufolge in der Sprache auswirken. Wie sollte sonst jeder "richten und urteilen" wenn er als Adressat nicht in die Lage versetzt würde, innerhalb eines bestimmten Geltungsbereiches Aussagen zu überprüfen?

Würde die Überprüfbarkeit nicht gesichert, entspräche das weder der reformatorischen Begründung für den Unterricht als 'Dienst' noch auch den Zielen des Untersuchungsmaterials.

Die theologische Aufgabe der Communio, ihr Reden von Gott und von sich selbst hat eben wie jeder Dienst in "Distanz und Solidarität" mit dem Sprachgebrauch ihrer Umwelt zu geschehen (K.D.IV.3.841f). Es geht dabei aber nicht um den terminologischen Rückbezug auf den zeitlichen Ursprung der Gemeinde. Das wäre eine Vernachlässigung der Adressaten (K.D.IV.3.918 ff), der sachliche Ursprung ist das Kriterium ihrer Selbstdarstellung (K.D.IV.1.786).

Wäre das anders, müßte auch das Ziel der Unterrichtsliteratur in Frage stehen, zur Übernahme bewußter Mitgliedschaft in der evangelischen Kirche anzuleiten. Die zielentsprechende Darstellung der evangelischen Kirchengemeinde im Untersuchungsmaterial muß danach den jeweils **angenommenen** Verstehenshorizont der Adressaten erreichen(44) - eventuell mit neuer Begrifflichkeit. - Aus den Beziehungen, in denen das Material und sein Gegenstand stehen, haben wir eine Reihe von Konsequenzen gezogen. Aus den aufgeführten Vermittlungsintentionen folgt aber auch ein bestimmter Anspruch an die Sprache des Materials. Wenn unser Gegenstand Kirchengemeinde als **evangelische** diesen Intentionen entsprechend dargestellt wird, müssen auch für unsere Analyse sprachliche Eigenheiten beachtet werden.

2.3.2 Zur Sprache

Die Vermittlungsintention unseres Materials für die evangelische Kirchengemeinde als thematischen Gegenstand kann dann als gelungen angesehen werden, wenn er in den Verstehenshorizont der Adressaten übertragen ist. Für sprachliche Vermittlungsvorgänge werden in unterschiedlicher Terminologie zwei Vermittlungsebenen wirksam (43). Was das heißt, können wir uns sofort am Gegenstand klarmachen. Die Antwort auf die Frage, was ist Kirchengemeinde? wird mit Hilfe von identifizierender Sprache, durch Ist-Aussagen geleistet. Die für die Adressaten aber noch wichtigere Frage: Was bedeutet Kirchengemeinde für mich? muß mit orientierender Sprache beantwortet werden.

Kirchengemeinde wird also hier nicht nur beschrieben, sondern zugleich begründet, warum sie so ist.

Die Entscheidung, ob die Ist-Aussagen ihre Vermittlungsintention erreicht haben, fällt danach, ob sie sachhaltig sind. Das Ziel dieser Vermittlungsintention ist gegenstandsbezogen (Kleemann, 1971, 145).

Die orientierenden Aussagen über Sachverhalte können als vermittelt gelten, wenn sie problemhaltig sind. (Sauter, 1973, 64). Orientierende Aussagen sind daher als Problemformulierungen erwartbar. In dem Sinne muß auch reformatorisches Kirchendenken vermittelt werden. (Vgl. oben II.1.) Das Ziel solcher Vermittlungen ist verständigungsbezogen (Kleemann, ebd.).

Die "Schlüsselbedeutung des Handlungsfeldes Unterricht für die bewußte Übernahme der kirchlichen Mitgliedschaft" hat die Notwendigkeit beider Vermittlungsintentionen anzeigen können.

Unser Untersuchungsmaterial hat sich an diese Unterscheidung nicht so gehalten, daß seine Adressaten die Aussagen überprüfen können, was zu erweisen sein wird. Aufgrund der Vermittlungsintention für theologische Aussagen über die Kirchengemeinde können wir aber noch eine weitere sprachliche Konsequenz für unser Material ziehen. Auch sie ergibt sich aus der Eigenintention des Mediums im Rahmen unseres Untersuchungsfeldes.

Aufgrund der theologischen Ausbildung der Verfasser konnten wir eine Nachwirkung eines Grundbestandes an reformatorischem Kirchendenken für unser Untersuchungsmaterial begründen (II.1.2/3.). In den Ekklesiologien des 20. Jahrhunderts, die die Verfasser kennen und verwenden können, wird natürlich die Kirchengemeinde theologisch fachsprachlich problematisiert. Wenn unser Material für Adressaten bestimmt ist, die ihre theologische Grundausbildung erst erwerben sollen, so ist eine Sprache mittlerer Reflexionsstufe zu erwarten: einfach genug, aber nicht theologisch nivellierend, begründet genug aber nicht fachsprachlich allzu differenziert.

Was das für unsere Analyse bedeutet, sei an dem Terminus "Gemeinde" gezeigt.

Unser Material bezeichnet die Kirchengemeinde mit dem theologischen Ausdruck 'Gemeinde'. Diese Bezeichnung gehört zu einem überwiegend binnentheologischen Geltungsbereich der Sprache. Im Geltungsbereich Verwaltung heißt Gemeinde Dorf oder Stadt. Damit der Sprachgebrauch eindeutig und für die Adressaten überprüfbar ist, haben wir für das Wort Gemeinde "Kirchengemeinde" gewählt.

Auch dieses Wort ist noch nicht präzise genug. Die evangelische Kirchengemeinde ist nicht gerade selten in mehrere sogenannte Pfarrbezirke entsprechend den Pfarrstellen "durch Herkommen oder Errichtungsurkunde" unterteilt (Kirchenordnung Westfalen 1971, 16). Um eine solche Gemeinde nicht durch den Pfarrer zu definieren, müßte man korrekt von Ortsteilkirchengemeinde sprechen. Das gilt auch für Kirchengemäinden, deren Teile sich nach der Verwaltungsreform über mehrere Teile einer Kommunalgemeinde erstrecken. Das Prinzip, nach dem hier sprachlich 'Gemeinde' und 'Kirche' zugeordnet sind, ist also ein lokales (und zu Recht umstritten, vgl. Jetter 1968, 75 ff.)

Bereits jenseits der großen, verschiedenen Geltungsbereichen zuzuordnenden Differenzierung in Kommunal- und Kirchengemeinde liegt der Terminus *A b e n d m a h l s - g e m e i n d e*. Praktisch-theologische Literatur meint damit eine binnentheologische und zugleich kirchliche Differenzierung.

Aber wie formal solcher differenzierter Sprachgebrauch noch immer bleibt, zeigt die Reihe offener Antworten. Wie verhält sich Abendmahlsgemeinde als Gruppenbezeichnung zur Communio als Ortskirchengemeinde? Sind es die Gemeindeangehörigen, die regelmäßig die Feier des Abendmahls vollziehen? Aufgrund welcher Rechte und etwaiger Pflichten gehört jemand zur Abendmahlsgemeinde? Bezieht sich dieser Ausdruck auf eine Ortskirchengemeinde oder eine sog. Personalgemeinde? Darf es theologisch überhaupt so etwas geben wie eine Abendmahlsgemeinde - sind nicht nach theologischen Normen alle Angehörigen der Kirchengemeinde Abendmahlsgemeinde?

Solcher Sprachgebrauch wird für Adressaten, die ihre theologische Bildung erst erwerben sollen, nur überprüfbar, wenn die fachsprachlichen Ursprünge noch hinreichend differenziert sind; das Zuordnungsprinzip von theologischen und nichttheologischen Bezeichnungen und Begriffen genannt und die Kontextabhängigkeit so weit wie möglich aufgedeckt wird.

Die fachsprachlichen Bezeichnungen der Theologie können also ihre Schärfe verlieren, weil sie im neuen Kontext des Untersuchungsmaterials und seinen Vermittlungsabsichten den Verstehenshorizont der Adressaten erreichen müssen⁽⁴⁴⁾.

Welche Konsequenzen für unser Vorgehen in der Analyse sind nun aus Vermittlungsintention und sprachlichen Eigenschaften des Untersuchungsmaterials und des thematischen Gegenstandes evangelische Kirchengemeinde zu ziehen?

In welcher Beziehung steht die evangelische Kirchengemeinde nach ihrem Grundbestand reformatorischen Kirchendenkens zu dem nun charakterisierten Beziehungspol kirchliche Realisation? Aufgrund der bisherigen Präzisierungsen können wir einen zentralen Annahmesatz entwickeln, mit dessen Hilfe unser Beziehungsproblem analysiert werden kann.

III Zur Entwicklung der inhaltlichen Zentralhypothese über die Beziehungsproblematik von reformatorischer Intention und kirchlicher Realisation für evangelische Kirchengemeinde als thematischen Gegenstand im kirchlichen Unterricht und den methodischen Konsequenzen für ihre Überprüfung

In welcher Beziehung steht nun die evangelische Kirchengemeinde aufgrund der bisher getroffenen exemplarischen Präzisierungen? Aus den reformatorischen Kriterien des Untersuchungsgegenstandes und aus den Vermittlungsintentionen unseres Untersuchungsmaterials ziehen wir eine Konsequenz. Sie wird formuliert als zentraler Annahmesatz, als eine methodisch eingesetzte Vermutung auf dem Weg von strukturierten Fragen zu Antworten (vgl. Sauter, 1973, 300). Sie soll die Durchführung der Analyse leiten.

Aus dem reformatorischen Kriterium ziehen wir folgende Konsequenz. Für die evangelische Kirchengemeinde muß unser Material einerseits, um sachgemäß zu argumentieren, theologische Aussagen machen und zugleich nichttheologische, um auch die soziale Gestalt der Kirchengemeinde mitzufassen. Fachsprachlich theologische und auch nichttheologische Bezeichnungen, wie wir sie am Beispiel 'Gemeinde' und 'Kirchengemeinde' verdeutlicht haben (vgl. oben II.2.3.2), müssen als Nachwirkungen theologischer Ekklesiologien auf die Verfasser eingewirkt haben. Demzufolge sind in unserem Material fachsprachliche Aussagen zu erwarten, die allerdings wegen dessen Vermittlungsintention nicht mehr so differenziert sind.

Aus den Materialeigenschaften folgern wir: Da andererseits die Aussagen über evangelische Kirchengemeinde in den Verstehenshorizont der Adressaten überführt werden sollen, sind verständigungsbezogene Darstellungsteile zu erwarten. Damit die Adressaten begreifen und die Bedeutung der evangelischen Kirchengemeinde für sich auch in ihrer Sprache sachgemäß erfassen, müssen Aussagen über Kirchengemeinde auch neue orientierende Aussagen und Begriffe enthalten. Sonst können die Adressaten nicht die sprachliche Kompetenz erhalten, daß sie ihre Beziehung zur Kirchengemeinde auch - reformatorisch erwünscht - selbst ausdrücken lernen.

Welche Widersprüche ergeben sich daraus für das Material ?

III.1 Zu den Widersprüchen der Beziehungsproblematik

Unser Untersuchungsmaterial steht daher unter einer grundsätzlichen Spannung zwischen fachsprachlich deduzierenden Ist-aussagen, die gegenstandsbezogen sind, und verständigungsbezogenen, neuen Orientierungsaussagen über evangelische Kirchengemeinde, die adressatenbezogen sind. Widersprüchlichkeiten und Unklarheiten sind daher durch den Charakter der Unterrichtsliteratur als Vermittlungsmedium bedingt, sind materialeigen.

Insofern spiegelt unser zentraler Annahmesatz über die evangelische Kirchengemeinde in der genannten Beziehung auch eine nicht ausräumbare Schwierigkeit jeder religionspädagogischen Vermittlungsaufgabe. Andererseits ist der Satz auf die theologische Kritik in der Darstellung durch die Unterrichtsliteratur konzentriert. Insofern soll er die wissenschaftliche Selbstprüfung der Kirche durch die Theologie in Medien eines kirchlichen Handlungsfeldes fördern. Er lautet: Zwischen der reformatorischen Intention für die evangelische Kirchengemeinde nach reformatorischem Kirchen- denken und der Darstellung der evangelischen Kirchengemeinde durch die Unterrichtswerke bestehen folgenreiche Widersprüchlichkeiten. Eine ihrer wichtigsten Tendenzen kann dazu führen, reformatorische Intentionen zu über- wuchern oder sie in Einzelfällen zu instrumentalisieren.

Die Zentralhypothese dient innerhalb der exemplarischen Begrenzungen als Hilfe, neue theologische Erkenntnisse dadurch zu gewinnen, daß analysiert werden soll, ob sie zutrifft oder ob sie modifiziert werden muß. Mit ihr haben wir ein generelles Werturteil über die zu analysierende Beziehung getroffen.

Unsere Zentralhypothese kann nicht die Frage beantworten, w a r u m die behaupteten Widersprüchlichkeiten entstanden sind. Aber wenn die Analyse erweist, daß die Hypothese zutrifft, kann das möglicherweise zur Entdeckung der Ursachen von Widersprüchen beitragen. Um die Frage nach den Gründen für Widersprüche zu beantworten, müßten die einzelnen Abhängigkeiten, unter denen die Darstellungen stehen, auch einzeln geklärt werden. Erst wenn geklärt wäre, warum die Verfasser so darstellen, wie sie es dann auch durchführen, wäre ja der Kontext eindeutig genug, um überprüfbare Ergebnisse erwarten zu lassen.

Dazu wären viele Fragen zu beantworten.

Welche Rolle spielt in dem zu analysierenden Material die Absicht der Verfasser, ihren Gegenstand möglichst theologisch rein als Lehre zu vermitteln? Wie verhält sich andererseits dazu die Verfasserintention, den Gegenstand möglichst im Verstehenshorizont der Adressaten zu integrieren? Welche Auffassung vom Interesse der Adressaten und ihren Möglichkeiten, zu verstehen, leitet aber den Verfasser? Welches Ziel für den kirchlichen Unterricht stellt unser Material an erste Stelle? Welche Einflüsse hat das Ziel wiederum auf die Darstellung der evangelischen Kirchengemeinde? Welche Auffassung von der Rolle des von ihm verfassten Werkes im Unterricht leitet die Darstellung?

Die Fülle der Fragen, mit denen Abhängigkeiten aufgedeckt werden, die die zu analysierende Darstellung in jedem einzelnen Werk leiten können, sind beachtlich. Hinzu kommt noch die Abhängigkeit von der eigenen theologischen Ausbildung, der theologischen Schule, der die Verfasser nachfolgen, um evangelische Kirchengemeinde als eine Problemformulierung von theologischem Ereignis und sozialer Gestalt darzustellen und zu begründen.

Alle Einzelintentionen sind also nur Faktoren in einem Syndrom, einem Knäuel von möglichen Ursachen, aufgrund derer die reformatorischen Intentionen überwuchert worden sein können. Für die Ausformulierung von Sachverhalten unseres Materials sind daher unterschiedliche Absichten und Motive verantwortlich zu machen. Die müssen nicht einmal von vornherein und auch etwa gleichzeitig und in allen Teilen eines Werkes einhellig sich auswirken. Auch müssen Absichten und Motive nicht einmal miteinander logisch verknüpft oder ausgeglichen sein, wie auch die Sprache nicht voneinander abgehoben sein muß. Ob jetzt informierende Sachaussagen oder orientierende Problemaussagen über die Inhalte evangelischer Kirchengemeinde gemacht werden sollen und ob angekündigte Absichten auch verwirklicht werden? Generell können wir an der Unterrichtsliteratur nur erkennen, daß sie durch ein Syndrom verschiedener ehrlicher Darstellungsabsichten und Darstellungsbemühungen

gekennzeichnet ist. Wenn die Intentionen mit den tatsächlichen Ausführungen übereinstimmen und die Regeln für das Zustandekommen der verschiedenen Absichten und die ihrer Zuordnung zueinander bekannt wären, dann wäre eine Isolierung der einzelnen Ursachen möglich. Dafür aber ist der Grad an Selbstreflexion unseres Untersuchungsmaterials nicht hoch genug, sind die Angaben zur Darstellung zu sporadisch, kurz sein Selbstklärungsgrad ist zu undifferenziert.

Unsere allgemein formulierte Hypothese ist daher gerade in ihrer zentralen Bedeutung dem Gegenstand und dem Untersuchungsmaterial angemessen.

Der verhältnismäßig geringe Selbstklärungsgrad unseres Materials erlaubt auch eine sachadäquate Verallgemeinerung der möglichen **Gründe**, auf die die Überwucherung reformatorischer Intentionen zurückgeführt werden könnte. Um sich der reformatorisch gebotenen theologischen Begründung auch für die soziale Gestalt der evangelischen Kirchengemeinde zu entziehen, könnten die Verfasser veranlaßt sein, ihre Darstellung bloß auf der erklärenden Ebene zu belassen. Sie sähen die Vermittlungsaufgabe des Materials nicht weitgehend genug reformatorisch, sondern begnügten sich damit, die bestehende Sozialgestalt der Kirchengemeinde zu erklären. Die Aufgabe, vor den Adressaten die evangelische Kirchengemeinde in ihrem problematischen Verhältnis von theologischem Ereignis und sozialer Gestalt zu begründen, wäre nicht mit theologischen, sondern mit pragmatischen Gründen erfolgt. Sie wäre so nicht theologisch, sondern durch ihre faktische Erscheinung und Praxis begründet. Reformatorisch: Nicht das Wort Gottes baute die Kirche, sondern sie erbaute sich selbst durch ihre sichtbare Gestalt. Die Verfasser hätten ihre Aufgabe, die evangelische Kirchengemeinde vor ihren Adressaten zu legitimieren, nicht mit theologischen, sondern mit pragmatischen Argumenten erfüllt. Die Überwucherung der reformatorischen Intentionen kann daher, so können wir sachgemäß verallgemeinern und der Hypothese hinzufügen, durch pragmatisches Legitimationsinteresse mitverursacht sein.

Wie sich solches Interesse inhaltlich auswirkt, kann wiederum nur an inhaltlichen Einzelheiten und paradig-

matisch gezeigt werden, wie ebenso die Überwucherung reformatorischer Intentionen nur an ausgewählten Einzelabschnitten der Darstellung analysiert werden kann. Innerhalb der Abschnitte wäre es dann möglich, Einzelfaktoren soweit zu bestimmen, daß durch Eingrenzung der Abhängigkeiten und Einflüsse Ergebnisse plausibel werden und inhaltlich begründbar.

Wenn wir Einzelfaktoren bestimmen, vollziehen wir, wie die Unterrichtswerke mit dem Thema Kirchengemeinde eine "Aufgliederung des Wirklichen" (45) mit der Optik der Literatur. Wir folgen darin zunächst dem 'resolutivem Wege' des Untersuchungsmaterials. Mit Hilfe der Hypothesen und aus ihr abgeleiteten Einzelthesen rekonstruieren wir dann die aufgegliederten Einzelheiten der Kirchengemeinde in der Absicht, kontrollierbare Einzelerkenntnisse zu gewinnen. Die können wir dann in einem neuen "differenzierten Beziehungsganzen" (45) zu einem kritischen Urteil tendenzieller Art über evangelische Kirchengemeinde zusammensetzen. Darin befolgen wir einen 'kompositiven Weg'. Darauf ist nun hinsichtlich der methodischen Konsequenzen einzugehen.

III.2 Zu den Auswertungsmethoden

Wie überprüfen wir nun die Hypothese am Untersuchungsmaterial? Um die Frage zu beantworten, müssen wir einmal sagen, wie für eine sachgemäße Analyse die unterschiedlichen sprachlichen Darstellungsschichten erfaßt werden können. Zum andern muß gelöst werden, wie wir zu vergleichbaren Ergebnissen kommen, obwohl die Abhängigkeiten, in denen unser Untersuchungsmaterial steht, doch für jedes Einzelwerk gelten. Wie setzen wir den Maßstab reformatorische Intention ein, ohne doch die inhaltliche Ausformulierung jedes Unterrichtswerks zu vernachlässigen? Danach können wir darauf eingehen, wie das untersuchte Material präsentiert und die Gewinnung der Analyseergebnisse überprüfbar gehalten werden soll (III.2).

Die Analyse sprachlicher Texte gehört zu dem grundlegenden Handwerkszeug jedes Theologen. Warum dennoch eigens zu den Auswertungstechniken Stellung genommen wird, so weil es weniger über die Verfahren als vielmehr um deren Bedeutung

für die Theologie zum Streit kommt, besonders da, wo es um die Zuordnung herkömmlich theologischer zu anderswo üblichen Methoden geht (vgl. Peukert, 1971, 65 ff). Wir behandeln drei Verfahren.

Die erste Methode ist die historisch kritische Interpretation im Kontext. Ihr Ziel ist die Präzisierung der Analyse gemäß den Intentionen der Verfasser. Ihre theologische Bedeutung für die Kirche des Wortes kann nicht hoch genug eingeschätzt werden. Dennoch darf die historisch kritische Methode nicht zum absoluten Horizont der Deutung werden, weil sonst die pneumatologisch mögliche heutige "Eigenleistung theologischer Sprache" zur Erschließung neuer "verheißener Wirklichkeit" verschüttet werden könnte (Sauter, 1970, 60 f). Aber ebensowenig sollte die theologische Bedeutung der Interpretation nach historisch kritischen Methoden nicht nur in Anmerkungen erwähnt sein (vgl. H. Barth/O. H. Steck, 1973). Die Interpretation im Kontext ist unsere Hauptmethode, weil wir theologisch sachgemäß analysieren (vgl. Fohrer u. a., 1973, 148) und unsere Fragen den Intentionen der Verfasser gleichsetzen wollen.

Die zweite Methode ist ein Verfahren der Sprachinhaltsforschung, das geeignet ist, besonders gut der "Motivierung von Mitteilungen" nachzugehen (Silbermann, 1967, 592). Die Verbindung unseres Materials mit der Gruppe, der es etwas bedeutet, den Verfassern und Adressaten, läßt sich mit der sogenannten Explikation analysieren. Ihre sprachliche Form ist die Frage. Ihr Ziel ist nicht so sehr die Intention der Verfasser, sondern eher das, was den Verfassern selbst oft nicht bewußt ist. Bei dem undifferenzierten Selbstklärungsgrad unseres Materials können wir mit Hilfe der Explikation heimlich leitende Vorstellungen ermitteln, die mehr in orientierenden Aussagen enthalten sind (46).

Für die Interpretation lautet die Frage nach der Darstellung evangelischer Kirchengemeinde: Was heißt evangelische Kirchengemeinde - nach Meinung der Verfasser - und was soll sie sein. Für die Explikation aber stellt sich darüber hinaus die Frage: womit begründet der Verfasser, was Kirchengemeinde heißen und sein soll? Die Explikation fragt überwiegend nach der Begründung der Aussagen.

Eine dritte Möglichkeit liegt in der Kombination beider Methoden, die dadurch verschieden ausgerichteten Darstellungsintentionen gerecht werden kann. Die Kombination (46a) von Interpretation und Explikation ist besonders geeignet, die von uns behaupteten Widersprüche zwischen den reformatorischen Intentionen und den tatsächlichen Darstellungsvollzügen des Untersuchungsmaterials aufzudecken. So wird, um vorerst ein typisches Beispiel aus dem Bereich 1 zu nennen, eine reformatorische Intention für die Autorität der Bibel als Evangelium dargestellt. An anderer Stelle widerlegen die Verfasser jedoch durch die Art, wie sie mit der Bibel theologische Begründungen vollziehen, deren reformatorische Geltung und machen sie zum Gesetzbuch. Die Beziehung anderswo üblicher Methoden kann dann die Wirksamkeit herkömmlich anerkannter theologischer Methoden verbessern und dadurch zu einem theologischen Erkenntnisgewinn, damit aber auch zu einer sachgerechteren wissenschaftlichen Selbstprüfung der Kirche durch eine Theologie beitragen, die offen an ihrer Erkenntnisaufgabe (Barth) arbeitet.

Natürlich können wir mehr als den generellen Grundsatz Barths nicht geltend machen, die Theologie müsse nach allen Seiten offen an ihrer Erkenntnisaufgabe arbeiten. Auch können wir damit der Meinung nicht widersprechen, daß die "Diskussion über Verfahren der Sprachanalyse in der Theologie erst noch beginnen müsse" (Lütcke, 1970, 94).

Jedenfalls aber sind die Verfahren geeignet, den material-eigenen Vermittlungsintentionen und der erwartbaren sprachlichen Beschaffenheit des Untersuchungsgegenstandes evangelische Kirchengemeinde zu entsprechen, so daß wir uns ohne Vorfestlegung über die theologische Relevanz der Verfahren an die Arbeit machen, um am Ergebnis gegenstandsentsprechender Erkenntnisarbeit die Sachgemäßheit des eingeschlagenen Weges zu messen. "Sola experientia facit theologum." (47).

Vielleicht können diese Verfahren auch Ursachen dafür erhellen, warum trotz einer Reihe neuer Kirchengesetze zum kirchlichen Unterricht, z.B. Hannoversche Landeskirche 1969, Änderungen weiter gewünscht werden. So verlangen Mitarbeiter der Kirche trotz aller Handlungsfreiheit weiterhin (48) nach besseren Unterrichtswerken. Und ein Berater für kirchlichen Unterricht urteilt über die bisherigen Modellauswertungen, sie seien geeignet "Pfarrer, Mitarbeiter und Kirchengemeinde zu verunsichern" (Flemmig, 1973, 26), vgl. unsere "Auswertung" (VI).

Die Interpretation, die Explikation und die Kombination beider sind jedenfalls geeignet, so können wir zusammenfassen, sowohl spezifisch Sach- wie Problem Aussagen und die behaupteten Widersprüche besonders gut zu analysieren. Damit haben wir das erste Problem gelöst, welche Verfahren es erlauben, die erwartbaren unterschiedlichen Aussageintentionen und Widersprüche unseres Materials zu analysieren.

Das andere Problem für die Auswertung des Materials besteht in der Notwendigkeit, die so unterschiedlich abhängigen Einzelwerke sachgerecht zu analysieren, ohne einen materialübergreifenden kritischen Maßstab zu verlieren. Erst ein materialübergreifender kritischer Maßstab ermöglicht, die inhaltlichen Pointen jedes Einzelwerkes als für es typisch hervortreten zu lassen und damit sachgemäß zu sein, ohne im materialimmanenten unkritischen Darstellen stehenzubleiben.

Um gleiche Ergebnisse zu erhalten, begrenzen wir die Analyse auf bestimmte durch eine Beziehung charakterisierte Ausschnitte der Darstellungen. Wir analysieren zum Beispiel keineswegs die gesamte Tauftheologie. In diesem Fall könnten wir keine vergleichbaren Resultate erzielen, weil ja jedes Einzelwerk von seinen Ekklesiologien abhängig ist und von vielen anderen in oben III geschilderten Abhängigkeiten ebenfalls.

Der Analyse des Inhaltsbereichs unterziehen wir darum jeweils nur den Teil der Taufdarstellung, der sich auf die Beziehung Taufe und Kirchengemeinde bezieht. Untersucht wird darum, worin und wieweit und warum sich die Taufe in der Darstellung der evangelischen Kirchengemeinde auf das reformatorische Problem ihrer Zugehörigkeit auswirkt. Dadurch haben wir materialübergreifende komparative Kategorienraster gewonnen, die sachgemäß sind und dennoch literaturübergreifend, so daß sie die Ermittlung von Widersprüchen und einen Bezug zur Hypothese der Analyse erlauben. Damit haben wir einen sachgerechten und dennoch materialübergreifend kritischen Maßstab gewonnen. So ist das Problem gelöst, wie trotz der Abhängigkeiten unseres Materials von verschiedenen Ekklesiologien und Vermittlungsintentionen, Gleiches analysiert(49)

werden kann. Daraufhin erst können dann theologische Tendenzen erkannt werden. Sie werden wir dann am Maßstab reformatorischen Kirchendenkens messen und so eine theologische Kritik leisten können. Der schliessen sich auswertende Einzelüberlegungen zur Folgeproblematik an.

Für unser Vorhaben, theologische Kritik zu üben, erweist sich ein präziser, aus dem Grundbestand reformatorischen Kirchendenkens' abgeleiteter Maßstab als notwendig. Wir haben ihn in detailreicher inhaltlicher Arbeit gewonnen. Hätten wir nicht inhaltlich argumentiert, würden wir in der Entwicklung des Maßstabs dem Inhalt reformatorischen Kirchendenkens widersprochen und die Lehre aus dem Exkurs: Zur Formel *ecclesia reformata semper reformanda* nicht gezogen haben. So aber stellen wir mithilfe des inhaltlich begründeten Grundbestands reformatorischen Kirchendenkens jedem einzelnen Untersuchungsbereich eine Teilhypothese voran. Indem wir den reformatorischen Maßstab auf die Vermittlungsintention unseres Untersuchungsmaterials beziehen, entwickeln wir die Teilhypothese, (50).

Wir betreiben auf diese Weise Theologie, indem wir sie auf Medien der Kirchengemeinde beziehen, so wie die Reformatoren auch die Bibel nicht ohne Bezug auf die Kirche ausgelegt haben (vgl. oben II.1.5.1). Die Anwendung reformatorischer Intentionen auf die kirchliche Realisation kann darum auch selbst wieder reformatorisch begründet werden. Wie sieht nun die Analysedurchführung im einzelnen aus ?

III.3 Zur Darbietung des Analysematerials

Die Durchführung der Analyse gliedert sich in drei an verschiedenen Erkenntnisintentionen orientierte Abschnitte. Zunächst beginnt die Prüfung der Hypothese am Material mit der Darlegung des historischen Kontexts für die untersuchte Literatur (IV). Deren 'Eigenangaben' über ihre Entstehung, ihre Ziele und das Vorkommen der evangelischen Kirchengemeinde als thematischen Gegenstand bereiten die kontextualen Teile der Analyse auf. Dann folgt die "Prüfung der Hypothese am Untersuchungsmaterial" (V). In sechs inhaltlichen Untersuchungsbereichen: Bibel-, Gottesdienst-, Heiliger Geist-, der einzelne-, Taufe- sowie Soziale Umwelt und Kirchengemeinde wird die Analyse durchgeführt.

Jedem inhaltlichen Einzeluntersuchungsbereich (V.1-6) wird nun zur Prüfung der Hypothese am Material eine Teilhypothese vorangestellt. In ihr wird der festgestellte 'Grundbestand reformatorischen Kirchendenkens' auf die Grundannahme über die Vermittlungsintentionen unseres Untersuchungsmaterials bezogen (50). Durch die voranstehende 'Entwicklung der Teilhypothese' wird daher für jeden Untersuchungsbereich die inhaltlich begründete Frage gestellt, ob die reformatorischen Intentionen überwuchert oder in Einzelfällen instrumentalisiert werden. Bei einer Reihe von untersuchten Einzeldarstellungen kann auch der Grund dafür gefunden werden. Er liegt in dem Interesse der Verfasser, den kirchlichen Bestand eher pragmatisch (51) zu legitimieren als theologisch im reformatorischen Sinn zu begründen.

Wie sieht nun die Darbietung des Analysematerials in jedem der sechs Untersuchungsbereiche aus? Nach der geschilderten 'Entwicklung der Teilhypothese' folgen in immer gleicher Reihung Darstellungsteile aus dem Kasseler Lehrwerk, dem Hannoveraner Lernwerk und den Unterrichtsblättern des Burckhardthauses. Jedes Werk erhält eine eigne Kontexteinführung. Weil das Untersuchungsmaterial jeweils werktypisch von einem Syndrom untrennbarer Abhängigkeiten beeinflusst ist (vgl. oben S.93), trennen wir die Darstellung, die wir analysieren wollen, in jeweils isolierte Einzelfaktoren, (vgl. oben zu Abschnitt I Anmerkung 31). Das hat den Vorteil, präzise Einzelkenntnisse gewinnen zu können, die dann freilich auch nur für diesen Darstellungsteil gelten.

Nachdem das Gesamtmaterial durchgesehen wurde, haben wir Darstellungsteile, die analysiert werden, mit einer für ihre Darstellungsintention typischen Überschrift versehen. Jeder ausgewählte Einzelfaktor erhält so eine thetische Überschrift, deren Berechtigung geprüft wird.

Nachdem der Einzelfaktor im Materialkontext und unter Berücksichtigung des historischen Kontexts dargestellt wurde, wird er daraufhin befragt, ob für ihn die Teilhypothese zutrifft, oder ob sie modifiziert werden muß.

Jedes Paradigma für die Prüfung der Hypothese(n) am Material folgt dem Aufbau:

- thetische Überschrift
- Darstellung des Einzelfaktors (im Kontext)
- Bezug zur Teilhypothese.

Nach insgesamt 53 Punkten im Material folgt die Auswertung (VI).

Kapitel IV-VI: Durchführung und Auswertung der Analyse

Nachdem in Kapitel I-III angegeben ist, unter welchen Bedingungen und mit welchen Begründungen die Aussagen der nun durchzuführenden Analyse "Gültigkeit" beanspruchen können (vgl. Sauter, 1973, 23), können nun Durchführung und Auswertung folgen. Wie im ersten Teil suchen wir auch im zweiten die historische Dimension des Untersuchungsgegenstands mit zusätzlichen Methoden zu verbinden (vgl. Sauter, 1970, 83).

So gehen wir auf den historischen Kontext des Untersuchungsmaterials und auf die 'Prüfung der Hypothese am Material' ein. Weil unsere Erkenntnisintention zu evangelischer Kirchengemeinde an den Problemen der Beziehung von 'reformatorischer Intention' und 'kirchlicher Realisation' orientiert ist, vollzieht sich die Durchführung der Analyse wieder in mehreren verschieden gerichteten Schritten.

Um das Untersuchungsmaterial in seinem historischen Geworden-sein sachgemäß zu berücksichtigen, beginnt die Durchführung mit den "Eigenangaben der Unterrichtsliteratur - zum historischen Kontext" (IV). Darin werden die Eigenangaben der ausgewählten drei Unterrichtswerke über ihre Entstehung, ihre Ziele und das Vorkommen wie die reformatorische Ausrichtung des Untersuchungsgegenstands evangelische Kirchengemeinde dargestellt und kommentiert.

Danach folgt die "Überprüfung der Hypothese am Material" (V). Sie wird in den oben III.2 gegliederten Einzelschritten durchgeführt: Jeder Untersuchungsbereich erhält eine inhaltlich begründete Teilhypothese. Dann folgen nach einer werktypischen Einführung in den Kontext unter Rückgriff auf die 'Eigenangaben' die einzelnen Paradimata für die Prüfung der Teilhypothese am Material. Jeder Einzelfaktor erhält eine thetische Überschrift, wird dargestellt und im "Bezug zur Teilhypothese" jeweilig überprüft. Darin werden einzeln etwa gefundene Gründe mitaufgeführt, warum pragmatisches Interesse 'reformatorische Intentionen' überwuchert habe.

Dann folgt die Auswertung (VI), zuerst die der Einzelfaktoren (VI.1) dann verallgemeinernd (VI.2). In VI.1 überlegen wir die Folgeprobleme für die hypothese gemäßen Paradigmata im Rahmen des Felds: Kirchlicher Unterricht in dreierlei Sicht.

Die Einzelauswertung geht in theologisch reformatorischer, kirchensoziologischer und religionspädagogischer Hinsicht auf "Überlegungen zur Folgeproblematik" (VI.1) ein.

Was die Einzelergebnisse dann für die evangelische Kirche und die Probleme 'von Intention und Realisation' am Beispiel des kirchlichen Grundlagenprogramms: 'Unterricht' bedeuten, faßt die Endauswertung (VI.2) in Tendenzen zusammen. Daran kann sich die intendierte theologische Kritik ausrichten.

Nach diesem Ausblick auf die Schritte im Zweiten Teil der Analyse, können wir ihre Durchführung beginnen - zunächst mit dem kommentierten Selbstverständnis des ausgewählten Untersuchungsmaterials, das den Untersuchungsgegenstand evangelische Kirchengemeinde darstellt.

IV Das Untersuchungsmaterial - seine Eigenangaben zu den Zielen und zum historischen Kontext

So wie das Selbstverständnis der evangelischen Kirchengemeinde in ihrer reformatorisch theologischen Intention die Ausgangsbasis für die historisch-genetische Präzisierung der Untersuchungskriterien war, so sollen nun auch die 'Eigenangaben' der ausgewählten Unterrichtswerke berücksichtigt werden. Wir gehen auf den historischen Kontext des Untersuchungsmaterials ein, indem wir den Anlaß nennen,^(1.) den die Unterrichtswerke für ihre Entstehung angeben. Dabei werden Angaben über Verfasser und Adressaten eingeschlossen, soweit sie nicht bereits in den Gesichtspunkten "Zur Auswahl des Untersuchungsmaterials" (oben II.2.2) genannt sind: (IV.1). Weitere 'Eigenangaben' stellen wir unter den Zielen dar: (IV.2). Ziele für ihren Unterricht, für ihre Adressaten und für ihre Verwendung als Medien im Unterricht unterscheiden wir jeweils für das Kasseler Lehrwerk, das Hannoveraner Lernwerk und die Unterrichtsblätter. Vorkommen und reformatorische Ausrichtung der evangelischen Kirchengemeinde (IV.3) schliessen die 'Eigenangaben' der drei Unterrichtswerke ab.

1. Zu den Entstehungsverhältnissen

1.1 Angaben des Kasseler Lehrwerks

Als Anlaß seiner Entstehung nennt das Kasseler Lehrwerk eine kirchliche Notlage: Pfarrer, besonders Dienstanfänger,

erfragen Inhalte für Konfirmandenunterricht, fragen nach deren Verhältnis zum Katechismus und zum RU. Denn die Pfarrer stehen durch die Methodik der Schule und die herkömmlichen Verfahrenswesen im kirchlichen Unterricht "in einer gewissen Müdigkeit den eigenen Versuchen gegenüber." (Lehrplan S.8). Demzufolge wird durch die Landessynode der Referent des Landeskirchenamts beauftragt, einen Rahmenplan zu erstellen. Dieser soll "auf Grund der dann vorliegenden Erfahrungen später zu einer Handreichung für den Konfirmandenunterricht erweitert werden" (Lehrplan S.3). Die "Handreichung" bezeichnet sich auch selbst als "Arbeitshilfe" (Themenkreis II: "Unser Gottesdienst" S.1). Danach ist sie für die Unterrichtenden bestimmt. Als Ausführung eines Lehrplans für kirchlichen Unterricht grenzt sich das Lehrwerk gegen RU und Kindergottesdienst ab. Dem Lehrplan können darum im Bedarfsfalle auch noch Angaben zu den eigenen Absichten des Werks entnommen werden.

Als Verfasser nennt das Lehrwerk neben dem Herausgeber G. Bezzenberger (Oberkirchenrat) einen Konfirmandenlehrplanausschuß der kurhessischen Landeskirche, dem elf hessische Pfarrer und Religionslehrer angehörten (Lehrplan S.2). Die Religionslehrer könnten daher zur religionspädagogischen Methodisierung beigetragen haben. Kann die Theologie als für ein Kirchenamt und eine Synode üblich gelten (vgl. oben II.2.2)?

Als Adressaten nennt das Lehrwerk "Unterrichtende" die 1966 als "Pfarrer" angesprochen werden (Themenkreis I: "Unsere Kirche" S.1) später werden auch "Mitarbeiter" darunter gezählt, die "Arbeitsberichte" zum Unterricht beitragen (Themenkreis X: "Die Kirche in der Welt" S.3). (Wir zitieren in Zukunft den Themenkreis ohne Verweis römisch, mit Seitenzahl). Das sozialpädagogische Stichwort 'Konfirmandenarbeit' wird noch nicht verwendet, so ist eine schulpädagogische Begründung des Unterrichts eher wahrscheinlich, worauf wir unter "Ziele" zurückkommen (vgl. unten IV.2.1).

Innerhalb des Lehrwerks finden wir aber auch Teile, die für weitere Adressaten, die Konfirmanden direkt, bestimmt sind; dadurch können wir für alle Unterrichtswerke die gleiche Darstellungs- und Analyseebene sichern.

Die Direktvermittlung theologischer Aussagen an die Konfirmanden ist deutlich vom Kontext abgehoben. Dies erweist sich durch die Kennzeichnung als Tafelprotokoll, durch den

Einsatz gruppenbezogener Sprache - 'Wir' in grafisch abgesetzten Einheiten oder durch ein 'Diktat' ('Ihr') einer Zusammenfassung für das "Konfirmandenheft" (I,8).

1.2. Angaben des Hannoveraner Lernwerks

Im Gegensatz zum Kasseler Lehrwerk macht das Hannoveraner Lernwerk kaum eigene Angaben zu seiner Entstehung und zu seinem Verfasser, dafür geht es auf seine Adressaten ein.

Das Hannoveraner Lernwerk ist auch nicht das Ergebnis eines Ausschusses, sondern eine Bearbeitung. Der jetzige lutherische Bischof in Stockholm verfaßte es 1966. Nach der Veröffentlichung im kirchlichen Zentralverlag wurde das Lernwerk vom Kirchenrat Reller in der VELK-Zentrale in Hannover deutschen kirchlich-organisatorischen Verhältnissen angepaßt. Inwieweit diese private Initiative Entstehungsanlaß ist und auf konfessionelle Interessen zurückgeht, läßt sich ohne die Ergebnisse der folgenden Analyse nur mutmaßen. Die Bearbeitung erschien erst 1969 in Deutschland als Taschenbuch, wir analysieren die 4. Auflage 1973.

Die dreizehn Seiten Bilder, die jeweils themenzugeordnet sind, haben ebenfalls redaktionell überarbeitete Begleittexte erhalten. Die Bearbeitung läßt sich bei der für Taschenbücher üblichen Herstellungszeit von unter einem Jahr auf 1968 als frühesten Termin festlegen. Möglicherweise erklärt die Bearbeitung Widersprüche in der Darstellung. In einem 'Buch für Lernende', aus dem sich der Leser ohne Hilfe informieren können muß, sind Widersprüche aber erst recht zu vermeiden, wenn das Werkziel erreicht werden soll. Ihre Adressaten beschreibt das Hannoveraner Lernwerk mit Hinweisen auf entwicklungspsychologische Reifestufen in der Konfirmandenzeit (10): (Wir zitieren zukünftig Seitenzahlen in():

"Wer bin ich eigentlich? Kann ich mich ändern?
Werde ich ein harmonischer, glücklicher Mensch?
Ein richtiger Freund für meine Freunde, ein guter Partner in Liebe und Ehe, ein guter Vater oder eine gute Mutter?".

Der Adressat kommt theologisch unter dem Gesichtspunkt der Ziele in den Blick: hinter der Wirklichkeit gibt es eine "Gebrauchsanweisung" für das eigentliche Leben, "so wie es wirklich gemeint ist." (10) Konfirmanden stehen "an der Grenze zur Welt der Erwachsenen". Sie werden in der Ent-

scheidung, am kirchlichen Unterricht teilzunehmen, ernstgenommen und auch ihre religiöse Einstellung, die sie in der Familie erworben haben, wird mitbedacht (11).

1.3. Angaben der Unterrichtsblätter

Das Unterrichtswerk des Burckhardthauses macht ausführlichere direkte Angaben über seine Verfasser und den Anlaß seiner Entstehung, weniger über die Konfirmanden und Unterrichtende als Adressaten. Das Unterrichtswerk des Burckhardthauses ist die Neufassung der Standard-Arbeitshilfe von 1966 für die über zehntausend evangelischen Pfarrer, von denen anzunehmen ist, daß sie Konfirmandenunterricht geben (Dahm, 1971, 94f.). Die "Unterrichtsblätter für Konfirmanden" aus dem Burckhardthaus Gelnhausen sind in ihrer Neubearbeitung 1973, wie die Verantwortlichen, die Lektorin Elisabeth Achtnich und Pfarrer Egbert Haug betonen, nicht das Ergebnis einsamer Schreibtischarbeit, sondern das einer "außergewöhnlich intensiven Kommunikation zwischen Benutzern und Verlag" (Hinweise S.1). Nicht weniger als 36 Mitarbeiter haben, wie S. 80 verzeichnet, mitgearbeitet.

Hat das Kasseler Lehrwerk nur gelegentliche Zeichnungen als Illustration, arbeitet das Hannoveraner Lernwerk mit Fotografien und Begleittexten, so hat sich das Unterrichtswerk des Burckhardthauses gleich der Mitarbeit mehrerer Fotografen und Grafiker versichert. Das erschwert die Interpretation, zeigt aber, daß die Verfasser die Adressaten und deren mögliche Mängel in der Verbalisierungsfähigkeit berücksichtigen.

Den Anlaß gaben "die vielen zustimmenden und weiterführenden kritischen Anregungen" der Benutzer: "ein großes Kapital und eine verpflichtende Bürde". (Hinweise S.1) Wiewohl das Ergebnis von Teamarbeit, so wollen die Unterrichtsblätter jedoch nicht eine eigene Konzeption von kirchlichem Unterricht entbehren. Die genannten Verantwortlichen nennen deshalb "leitende Gesichtspunkte": Wiewohl keine einheitliche Gesamtkonzeption in den Unterrichtsblättern angeboten wird, so wurden doch "Dem theologischen Pluralismus ... freilich sachlich didaktisch und technisch bedingte Grenzen gezogen." (Hinweise S.2)

Im Gegensatz zu dem lehrplanbezogenen Lehrwerk der kurhes-

sichen "Handreichung" stellen die Unterrichtsblätter aber jeweils "Elemente" oder "Bausteine" zur Verfügung, "die dem Konfirmanden zu eigener Meinungsbildung helfen und dem Unterrichtenden Gelegenheit zur Begründung seiner eigenen Überzeugung bieten können." (ebd.)

Hier geht die Selbstcharakteristik schon in Eigenintentionen über.

Die Angaben über ihre Adressaten lassen sich nur indirekt aus den Hinweisen für die Unterrichtenden in der Ausgabe für die Pfarrer ablesen, worauf wir unten zurückkommen.

Den Verfassern u n d den Adressaten, also Konfirmanden und Pfarrern, wird aber eine eigene Meinungsbildung bzw. Überzeugung zugeschrieben. Deswegen rechnen die Autoren bei Pfarrern mit einem "Pluralismus" theologischer Positionen. Zu den Konfirmanden als Adressaten heißt es: "Alter der Konfirmanden, Vorbildung und Denkvermögen variieren sowohl zwischen verschiedenen Einzugsgebieten wie auch innerhalb von Gruppen". "Konfirmanden" kommen "aus den verschiedenen sozialen Schichten". Sie werden für fähig gehalten, die "Möglichkeit der Mitbestimmung" wahrzunehmen. Sie nehmen in ihrer Freizeit am kirchlichen Unterricht teil. Die soziale Lage der Adressaten ist damit genau eingeschätzt - verglichen mit den Angaben der anderen.

Wir analysieren in der Regel die Unterrichtsblätter. Lediglich bei weitergehenden Unklarheiten dient die Pfarrerausgabe zur Erläuterung (wie bei dem Kasseler Lehrwerk der Lehrplan). Dadurch werden die Aussagen mit denen der anderen Lehr- und Lernwerke kongruent und auf gleicher Darstellungs- und Analyseebene gehalten.

1.4. Zusammenfassung der Angaben

V e r g l e i c h t man die Eigenangaben der Unterrichtswerke über Entstehung, Verfasser und Adressaten, so fällt zuerst der unterschiedliche Reflexionsgrad und die Direktheit der Aussagen in jeweils anderen Punkten auf.

Das Kasseler Lehrwerk stellt klar heraus, daß es aus praktischen Gründen entstanden ist. Es formuliert auch die pragmatische Absicht, zur Abgrenzung anderer kirchlicher Angebote beizutragen (1). Die undifferenzierte Angebotsstruktur mehrerer kirchlicher Erziehungsaktivitäten ist klar erkannt.

Das Hannoveraner Lernwerk hat die in der Konfirmation wie im kirchlichen Unterricht bestehende "Identitätsproblematik" am ausführlichsten offengelegt; sein Verfasser sucht Jugendliche für Unterricht als Lebenshilfe zu werben. Die Lage der Jugendlichen als "Pubertierende in der Ablösephase" (2) wird leserbetont in der Ichform vermittelt.

Die Unterrichtsblätter des Burckhardthauses betonen sehr offen ihre Entstehung aufgrund der Mitarbeit derer, die praktische Erfahrung haben. Sie heben ihre Tauglichkeit für alle Lehrpläne und für jede (3) Theologie hervor. Die Verfasser erkennen die Ausgangslage für die Planung gut und gehen auf das "eklektische Benutzungsverfahren" für Unterrichtsliteratur durch die Pfarrer ein. (3a).

Überschauen wir alle drei Unterrichtswerke, so ergibt sich folgende Steigerung: Das Kasseler Lehrwerk argumentiert pragmatisch mit kirchlichen Notwendigkeiten. Das Hannoveraner Lernwerk erfaßt das "tendenzielle Mißlingen" (Hild, 1974, 243) des kirchlichen Unterrichts schon differenzierter und sucht dem durch Eingehen auf jugendliche Wertorientierung (4) Rechnung zu tragen. Die Unterrichtsblätter des Burckhardthauses schätzen bereits die Ausgangslage für die Planung bei Unterrichtenden sehr reflektiert ein, indem sie die Theoriemüdigkeit der Praktiker ansprechen. Dennoch verzichten sie aber nicht darauf, theologische Weiterungen indirekt zum Ausdruck zu bringen.

Die Angaben über Entstehungsanlässe, Verfasser und Adressaten werden aber noch konturierter durch die nun folgenden Angaben der Lehr- und Lernziele.

IV.2 Zu den Zielen der Unterrichtsliteratur

Welche Ziele vertreten die Verfasser für ihre Werke? Die Frage kann nur als Gesamtfrage verstanden und in sehr viele Differenzierungen ausgeweitet werden, um eine präzise Antwort erwarten zu lassen. Sind es Ziele, die die Verfasser für ihren Unterricht haben? Sind es Ziele, die sie sich für ihr Werk und seine Rolle für Verfasser und Adressaten vorgenommen haben? Sind es theologische oder kirchliche Ziele, zu denen das Werk beitragen soll? Wieder sehen wir Material und Gegenstand einem Syndrom von Abhängigkeiten und

Einflüssen ausgesetzt.

Die Notwendigkeit, das Material bei seinen eigenen ausgesprochenen Zielen zu behaften, zeigt sich durch unseren Fragenkatalog. Darum verzichten wir auf eine feinere Systematisierung, sondern versuchen lediglich drei Grobziele in den Eigenangaben der Unterrichtswerke herauszufinden. Was geben sie für Ziele für ihren Unterrichtsprozeß an? Welche Ziele geben sie hinsichtlich ihrer Adressaten an? Welche Ziele geben sie für ihre eigene Verwendung im Unterricht an? Nicht jedes Werk macht zu allem Angaben. Wir werden wieder in der Reihung Kasseler Lehrwerk (2.1), Hannoveraner Lernwerk (2.2) und Unterrichtsblätter (2.3) vorgehen.

2.1. Zu den Zielen im Kasseler Lehrwerk

Das Kasseler Lehrwerk formuliert seine Ziele als Gesamtziele im Hinblick auf den Unterrichtsprozeß im Lehrplan (2.1.1). Darüberhinaus werden Gesamtziele im Hinblick auf Konfirmandenverhalten im Themenkreis I "Unsere Kirche" angegeben (2.1.2). Ziele für die Verwendung des Kasseler Lehrwerkes folgen (2.1.3).

2.1.1 Ziele für den Unterricht

Wichtig ist zunächst die Absage des Lehrplans an kirchlichen Unterricht als Nur-Lehre (Lehrplan 7). Er soll **G e m e i n d e u n t e r r i c h t** sein. Demzufolge werden folgende Aufgaben für KU genannt:

- " a) Biblische Unterweisung
- b) Lehrunterweisung
- c) Einführung in das Leben der Gemeinde
- d) Hilfe zur persönlichen Lebensgestaltung" (ebd.).

Diese vierfache Aufgabenstellung entspricht etwa den unterschiedlichen Zielsetzungen in sämtlichen Nachkriegskonzepten des kirchlichen Unterrichts, vgl. oben I.3.2.

Der Unterricht als Gemeindeunterricht

"soll den heranwachsenden jungen Christen" ...
"mit seiner Kirche in ihrer Verkündigung
und in ihrem Leben vertraut machen"
(Lehrplan 7).

Es wird nicht klar, ob mit 'Verkündigung' die Aufgabe a)

Bibelunterweisung gemeint ist oder ob Verkündigung und Leben der Kirche als Unterschiede oder Gegensätze gesehen sind (etwa als liturgische und diakonische o.ä.). Die Bezeichnung Gemeindeunterricht respektiert jedoch die Kirchengemeinde als Veranstalterin und als Bezugsrahmen der Lernprozesse. Sie ist Subjekt und Objekt des Unterrichts. Entsprechend müßte sich auch der Themenkatalog aufbauen (Lehrplan 7):

- "I Unsere Kirche
- II Unser Gottesdienst
- III Das Wort Gottes
- IV Das Gebet
- V Gott, der Schöpfer und Erhalter
- VI Die Reformation
- VII Buße und Beichte
- VIII Das Ziel des Lebens
- IX Das Kommen des Herrn
- X Die Kirche in der Welt
- XI Der Christ in der Welt
- XII Das Abendmahl
- XIII Das Leiden und die Auferstehung des Herrn
- XIV Die Konfirmation "

Die Themenkreise sind jedoch als eigenständige Bildungsinhalte (5) aufgeführt. Lediglich I und II lassen durch das "Unser" die Zentrierung auf den intendierten "Gemeindeunterricht" erkennen.

Mit den genannten Inhalten sollen sehr unterschiedliche, nicht präzierte Ziele erreicht werden, wie sie der Lehrplan nennt. Aber wird nicht aus einer Not eine Tugend gemacht? Mangels leitender Konzeption erklärt man die Lehrziele als "verflochten" (Lehrplan 7) und setzt sie verbatim in einen Gegensatz zum 'Loci-Stil'. Mit den Themenkreisen als Strukturprinzip des Lehrwerks ist aber der Loci-Stil nicht grundsätzlich durchbrochen. Denn das Prinzip der Inhalte beherrscht den Lernprozeß. Außerdem wirken die Inhalte eher pragmatisch zusammengestellt, als daß ihr Vorkommen begründet würde. So sind sie weder zu den angegebenen Lernzielen pädagogisch in Beziehung gesetzt, noch sind sie auf den 'Gemeindeunterricht' theologisch zentriert. Werden dann nicht die theologischen Themenkreise heimlich abhängig von der zu ihrer Entstehungszeit rezipierten Unterrichtstheorie (5)? Dominiert sie nicht auch in der Erklärung der Lehrwerksverfasser, jeder der verschiedenen Themenkreise "enthalt" "jeweils die Gesamtkonzeption" des KU (Lehrplan 8)? Bei einer

selbstreflexiven Durchführung dieser Didaktik hätte im Lehrwerk in jedem Themenkreis zu jedem der vier Gesamtziele ein expliziter Bezug aufweisbar sein müssen. Die Überfrachtung des Unterrichts mit unterschiedlichen und unabgegrenzten Zielen und daneben die fehlende theologische Intention der Themenkreise führen dazu, daß theologische Aussagen in ihrer möglichen Eigenleistung beeinträchtigt werden.

Pädagogisch müssen die Vertreter einer Didaktik der Bildungsinhalte gegen diese Art ihrer Rezeption im Lehrwerk verteidigt werden. H. Blankertz, selbst ein Kritiker des bildungstheoretischen Ansatzes, hebt hervor, daß die vom Lehrwerk vorgenommene Rezeption gerade nicht im Sinne bildungstheoretischer Ansätze sei. So hat der Hauptvertreter, E. Weniger, mit seiner Arbeit gegen die "naive Auffassung, die die Lehrinhalte als fraglos vorgegeben betrachtet und eine didaktische Problemstellung allein in der psychologischen Applikation sieht ...", antreten wollen (Blankertz, 1971, 32).

Die im Lehrwerk durchgängig getroffene Unterteilung der Themenkreise in "Sachhinweise" und in "Behandlungshinweise", die sich mit unterrichtstechnischen Einzelheiten befassen, bestätigt aber die getroffene Wertung. Aufgrund der Rezeption einer Unterrichtstheorie sind theologische Inhalte ungeordnet in eine - sicher nicht beabsichtigte - Abhängigkeit geraten.

Damit begünstigt unser Lehrwerk eine Auffassung, nach der es theologisch fraglose Inhalte und dann Methoden gibt, mit deren Hilfe sie den Adressaten zu applizieren sind (vgl. Sauter, 1970, 85). So ist die prinzipielle missionarische Dimension theologischer Aussagen nicht integriert gedacht. Auch liegt die Möglichkeit nahe, theologische Aussagen als ungeschichtliche, überzeitliche Lehre anzusehen. Das widerspricht aber dem geschichtlichen Charakter der christlichen Offenbarung.

Aus den diffusen Zielen und der fehlenden theologischen Begründung für die Gestaltung des kirchlichen als Gemeindeunterricht wird die Sollformulierung des Lehrplans noch nicht eingelöst. Daß "keine Kopie der schulischen Unterweisung sein soll" (Lehrplan 7) wird noch nicht erkennbar. Ob die tatsächlich durchgeführte Darstellung des Lehrwerks über die Absicht hinausgeht, soll nun weiter geprüft werden.

2.1.2 Ziele für die Konfirmanden

Im Gegensatz zu den Formulierungen des Lehrwerks, die sich

auf die Ziele für den Unterricht beziehen, werden nun die analysiert, die sich auf das Verhalten der Adressaten des Lehrwerks beziehen.

Drucksatz und Anredeform weisen darauf hin, daß die Konfirmanden direkt angeredet werden. Der letzte Absatz bringt in werktypischer Weise den "Behandlungshinweis" (I,2):

Der Konfirmandenunterricht will euch helfen:
bewußt als Christen zu leben;
im Glauben zu wachsen und ihn im Leben zu bekennen;
über eure Taufe froh zu werden.
Ihr werdet in das Leben unserer Gemeinde hineingenommen. Ihr sollt die Gemeinde und die Gemeinde soll euch kennenlernen.
In Stadtgemeinden werden sich die Konfirmanden z. T. kaum kennen. Bei einem „Vorstellungsspiel“ könnte der Pfarrer zugleich einen Eindruck von seinen Konfirmanden bekommen.

Die intendierten Tätigkeiten für die Konfirmanden sind jedoch zu wenig alltagsbezogen und abstrakt, sowie als "Leerformeln" formuliert (vgl. Bartsch, 1971, 146ff.). Eine Rangfolge in Zielen und auch in Zeilen wird nicht erkennbar, wie das "leben" und "Leben" zeigen. Auch fehlt der Bezug zu den vorbelegten Gesamtzielen des Lehrplans. Allerdings wird das Verhältnis der Konfirmandengruppe zur Veranstalterin berücksichtigt. Damit ist die Erwartung an die Konfirmanden klar; "ihr sollt die Gemeinde ... kennenlernen". Einerseits ist der Konfirmandengruppe auch eine Eigenständigkeit zugebilligt: "die Gemeinde soll euch kennenlernen". Damit stehen sich nach dieser Formel zwei gleichberechtigte Gruppen gegenüber. Theologisch ist das sicher durch die Taufe gerechtfertigt. Andererseits bleibt die Frage aber offen, ob dieser Gedanke mit dem speziellen Ziel gemeint war: "über eure Taufe froh zu werden" (I,2). Für ein Gesamtziel des KU bietet diese Formel der Gleichberechtigung im Kennenlernen keine hinreichende Präzisierung. Der ihr voranstehende Satz: "Ihr werdet in das Leben unserer Gemeinde hineingenommen", betont eher die Erwartung an die Konfirmanden, die "Gemeinde" kennenzulernen und sich von der "Gemeinde" kennenlernen zu lassen. Kann die 'Vorstellung' der Konfirmanden in einem besonderen liturgischen Gottesdienst vor der Konfirmation gemeint sein? Die Auffassung von 'Gemeindeunterricht' als einem gemeinsamen Lernprozeß der ganzen Kirchengemeinde in "Inhalt, Methode und Gestaltung sui generis" (Lehrplan 7) ist jedoch nicht konsequent durchgehalten.

Wir stellen zusammenfassend fest:

Die Struktur der Themenkreise, in denen theologische Inhalte von den Verfassern des Lehrwerks dargestellt werden, ist Resultante einer Auffassung von Pädagogik. Daran ändern auch die zitierten Ziele und die Sollbestimmung als "Gemeindeunterricht" nichts. Sie bleibt formal; andernfalls müßte doch das Ziel "Einführung in das Leben der Gemeinde" dominierend die übrigen Ziele beeinflussen. In ihrer Unterschiedlichkeit repräsentieren die Ziele eher die vom herausgebenden Oberlandeskirchenrat erwähnten "erhebliche(n) theologische(n) und methodische(n) Differenzierungen" (Lehrplan 4) innerhalb des Lehrplanausschusses.

Für die Ziele des Lehrplans ist kein theologisch begründeter Maßstab ihrer Folge und Wichtigkeit erkennbar; sie wirken pragmatisch zusammengestellt (6). In welchem Verhältnis stehen nun die Ziele für den Unterricht zu denen für die Adressaten? Wir sehen nicht, wie die unterschiedlichen Ziele in Lehrplan und Unterrichtswerk zu den zu vermittelnden Inhalten in Beziehung gesetzt sind, und auch nicht, wie sie auf den Unterricht bezogen sind. So müssen die gesammelten Themenkreise, einschließlich ihrer jeweiligen theologischen Begründungen, unstrukturiert erst im Kopf der Adressaten zusammentreffen.

Durch die Differenzierung von Wesen und Applikation als Sache und Methode ("Behandlungshinweis") werden theologische Inhalte zum bloßen Wissen, das seiner pneumatologischen Eigenleistung beraubt ist. So beschreiben die Ziele sie als Wissen, das für den Erwerb durch Konfirmanden bereitsteht - so als könnte man im Erkennen die göttliche absconditas "am Glauben und Leben der Christenheit" (I,1) vergessen machen.

Solche Tendenzen können wir vorerst nur konstatieren. Aber wird durch die Generalisierung des Wissensvorsprungs der Erwachsenengemeinde auf alle Erkenntnisbereiche nicht den Konfirmanden ihr aus der Taufe begründetes reformatorisches Urteilsrecht genommen?

Die Ziele in Lehrplan und Themenkreis I konnten aufgrund des damaligen Standes der Erziehungswissenschaft gewiß noch nicht mit der heute gewohnten Selbstverständlichkeit in ihrer Beziehung zu Inhalten reflektiert sein (7). Aber der Verzicht auf eine mehr als pragmatische Begründung und die Gefahr, Theologie in den Zielformulierungen an die Pädagogik auszuliefern, ohne es zu wissen, kennzeichnen das Lehrwerk.

Zum Verhältnis der Ziele für Unterricht und Adressaten urteilen wir **z u s a m m e n f a s s e n d**. Die historische Dimension unseres Materials ist beachtet und hat erbracht: die in den Zielformulierungen dieses Werkes vorgenommene Zuordnung theologischer und pädagogischer Aspekte ist nicht überprüfbar dargestellt. Da ist das Zuordnungsprinzip nicht genannt und dem Adressaten kontrollierbar gemacht, die theologischen Aussagen erscheinen nicht gleichberechtigt beteiligt, sondern widersprechen in ihrer Beziehung auf ein pragmatisches Konzept einem evangelisch-theologischen Grundgedanken. Ist die Vorherrschaft des Wortes Gottes und die Auffassung von Kirche als *creatura verbi divini* nicht mehr voraussetzbar?

Nach diesem grundsätzlichen Untersuchungsvorgang soll abschließend untersucht werden, was das Lehrwerk selbst an Zielen für seine eigene Verwendung im Unterricht angibt.

2.1.3 Ziele zur Verwendung im Unterricht

Im Lehrwerk selbst ist keine Intention dargestellt, die seine Verwendung insgesamt beschreiben will. Im Vorwort und den Erläuterungen des Lehrplans finden sich jedoch einige Hinweise.

Zunächst werden die Aufgaben des Lehrplans genannt, dem es zugeordnet ist. "Der Lehrplan-Entwurf versucht ... theologische, jugendpsychologische und pädagogische ... Veränderungen aufzunehmen und zu verarbeiten" (Lehrplan 3). Danach folgt zunächst eine Abgrenzung: "Für einen reinen Lernunterricht, wie er zum Teil noch üblich ist (1966), ist allerdings dieser Plan unbrauchbar." (Lehrplan 4). Positive Verwendungsbestimmung formuliert die Bitte,

"den Lehrplan als ein Angebot zu verstehen, aus dessen Annahme sich vielleicht neue Erkenntnisse für die eigene Unterrichtspraxis und hoffentlich auch neue Freude am Unterrichten ergeben."
(Lehrplan 4).

Eine Anleitung zum Erwerb dieser neuen Erkenntnisse oder die Möglichkeit einer Überprüfung für deren Erwerb wird nicht mit angegeben. Dennoch, als sei diese Möglichkeit genannt, fährt der Herausgeber fort:

"Nach einigen Jahren der Erprobung soll dieser Lehrplan-Entwurf auf Grund der dann vorhandenen Erfahrungen gründlich überarbeitet und als 'Hand-

reichung für den Konfirmandenunterricht' herausgegeben werden" (Lehrplan 4).

Eine Verwendungsbestimmung allgemeiner Art treffen die Verfasser hinsichtlich der Unterrichtsgestaltung. Sie zeigt jedoch kein Verfahren der beabsichtigten Stoff- und Zeitbegrenzung. (Lehrplan 8):

11. Die Aufgliederung des Stoffes in Themenkreise ermöglicht eine *dynamische Unterrichtsgestaltung*, die sich auf die Art der Konfirmandengruppe einstellt. Je nach Zusammensetzung und Möglichkeiten wird man in dem einen Fall länger bei einem Themenkreis verweilen und in einem anderen Fall einen Themenkreis rascher abschließen können. Die angegebenen Stundenzahlen sind als Richtzahlen für den Unterrichtenden gedacht. Sie sollen zu einem gerafften und konzentrierten Unterricht anleiten.

Die Autoren intendieren mit den Anweisungen unverkennbar, auch die Adressaten in ihren "Möglichkeiten" zu berücksichtigen. Dennoch läßt sich eine genaue Verwendungsintention für das Lehrwerk nicht ersehen, weil die Angabe von Verfahren zum Erreichen dieser Sollaussagen unterbleibt.

Wir versuchen einen **G e s a m t** kommentar zu den Zielen des Lehrwerks. Wie die unterschiedlichen Ziele unverbunden bleiben, so auch die auf jeweilige Unterrichtsdeterminanten bezogenen Sollsätze und Absichtserklärungen. Wegen fehlender Angabe der Verfahren, mangelnder Einsicht in die Vielwertigkeit des Mediums (Faling, 1971, 141f.) und nicht abgegrenzter Konzeption ist es gerechtfertigt, eine "Zieldiffusion" anzunehmen (Faling, ebd.).

Aufgrund dieser Eigenschaften und wegen der Instrumentalisierungsfahr für theologische Aussagen und mangelnder Eigenreflexivität muß von den Zielen des Werkes gesagt werden, daß sie die Berechtigung unseres zentralen Annahmesatzes eindrucksvoll begründen.

2.2 Zu den Zielen im Hannoveraner Lernwerk

Für seinen Unterricht nennt das Hannoveraner Lernwerk zunächst keine unterrichtsspezifischen Ziele, sondern formuliert sie sogleich konfirmandenbezogen (2.2.1). Dadurch werden auch die Adressaten und ihre Rolle im Unterricht noch eingehender charakterisiert (vgl. oben IV.1.2). Ebenfalls adressatenbezogen formulieren die Autoren Ziele und Verwendung des Buches als Angebot: Komm und sieh (2.2.2).

2.2.1 Ziele für die Konfirmanden

Das Lernwerk formuliert die Unterrichtsziele personenbezogen, ganz auf die Ausgangslage der Adressaten hin (10):

"Zum Konfirmandenunterricht gehen heißt, daß einem geholfen wird, ein wirklich reifer Mensch zu werden".

Das Ziel, das hiernach den Unterricht leiten soll, ist die Hilfe zum Reif-Werden, eine "diakonische Sozialisationsbegleitung" (Stoodt) der Jugendlichen durch die Kirche. Doch der fortlaufende Text nimmt den Übergang zu einer anderen Perspektive (10):

Zum Konfirmandenunterricht gehen heißt, daß einem geholfen wird, ein wirklich reifer Mensch zu werden. Das Leben hat seine Spielregeln. Die muß man anzuwenden wissen. Der die Welt gemacht hat, das Leben und den Menschen, hat auch eine Gebrauchsanweisung gegeben. Die versucht man zu lernen, wenn man zum Konfirmandenunterricht geht: Gottes Gesetz für ein frisches und vernünftiges Leben, so, wie es wirklich gemeint ist.

Manche Jugendliche, die zum Konfirmandenunterricht der Kirche kommen, sagen, daß sie nicht "an Gott glauben". Kann man sich dann ehrlicherweise überhaupt konfirmieren lassen?

Etwas zu prüfen und sich über etwas zu informieren, etwa darüber, was es heißt, als Christ zu leben, weil man es selbst will oder weil es die Eltern wollen, darin liegt nichts Unehrlisches. Niemand kann einen anderen zum Glauben zwingen, und niemand soll versuchen, gegen besseres Wissen zu glauben.

Aus der Hilfe der Gemeinde für ihre Jugend wird unversehens eine Aufforderung, Gottes Gesetz zu lernen. Die Hilfe zum Reifwerden bekommt tendenziell einen Inhalt, der die Selbstständigkeit des einzelnen als Befolgen versteht. Ob daneben auch der ergänzende Widerspruch steht gegen das, was jeweils gilt als "Gottes Gesetz für ein frisches und vernünftiges Leben, so wie es wirklich gemeint ist" (10)? Offenbar rechnen die Verfasser ihren Adressaten zu, daß ihnen verschiedene Lebensauffassungen bekannt sind, darum betonen sie das Jungcharideal: 'frisch und vernünftig', "wie es wirklich gemeint ist" (10). Mit "wirklich" wollen sie sicher inhaltlich gegen bestehende Vorurteile anargumentieren. In der Einfachheit der angebotenen "Gebrauchsanweisung" liegt aber ein gewisser Gegensatz zu den im Kontext (9f.) ausführlich dargestellten Problemen der Identitätssuche auf dem Weg zur Reife. Die Verfasser lösen ihn auf durch den Hinweis auf die Entscheidungsfähigkeit der Adressaten und die Notwendigkeit, durch die Teilnahme an der "Konfirmationsvorbereitung" (11)

"zu prüfen und sich über etwas zu informieren, etwa darüber, was es heißt, als Christ zu leben" (10).

Danach verbinden sie den Gedanken der Reifungshilfe mit dem reformatorischen Recht der Adressaten, zu prüfen und sich zu informieren, durch die Aufgabenbestimmung des Konfirmandenunterrichts (10):

Die Aufgabe des Konfirmandenunterrichts ist es, Menschen, die an der Grenze zur Welt der Erwachsenen stehen, zu lehren, daß sie denken und leben können, wie ein Christ denkt und lebt.

Nach der Aufgabenbestimmung, "zu lehren, daß sie denken und leben können, wie ein Christ denkt und lebt" (10) folgt dann eine nähere Aussage, wie dieses "lehren" verstanden wird. Weil sich darin ein theologischer Ansatz zeigt, die Wirklichkeit einzuteilen in die "Welt" und in das "Leben, wie es wirklich gemeint ist", muß er ganz dokumentiert werden (10f.):

Es gelingt fast nie, jemanden durch Diskussionen, »Beweise« und Überredung davon zu überzeugen, daß die Welt des Glaubens eine reale Welt sei. Wenn man den Konfirmandenunterricht damit beginnen würde, zu diskutieren, ob es Gott gibt oder nicht, dann würde die Diskussion bis zur letzten Stunde noch kein Ende gefunden haben, ohne daß etwas dabei herauskommt. Tatsächlich ist eine solche Debatte durch die Jahrtausende geführt worden, und dennoch ist es bisher niemandem gelungen, zu beweisen, daß es Gott gibt, und niemand hat beweisen können, daß es ihn nicht gibt. Wer also sagt: »Ich glaube nicht an Gott«, soll nicht allzu selbstsicher sein. Es ist vielleicht nur ein kindlicher Glaube an einen freundlichen Opa-Gott, der verlorengegangen ist, und der muß bei einem reifen Menschen selbstverständlich auch verschwinden. Was meint ein erwachsener, reifer Christ im Atomzeitalter mit dem Worte Gott? Wer »nicht an Gott glaubt«, weiß das vermutlich nicht. Aber wer »an Gott glaubt«, weiß vielleicht auch nicht, wen er eigentlich mit Gott meint.

Anstatt nur zu diskutieren und zu beweisen, sagen wir lieber: Komm und sieh. Komm und überzeuge dich, versuche zu beten -

Worauf das erwähnte "wirklich" schon hindeutet, dem Lernwerk geht es um die Wahl zwischen zwei Welten. Es gibt einerseits die 'reale Welt des Glaubens' mit 'Spielregeln für das Reif-Werden und ein frisches und vernünftiges Leben' samt 'Gebrauchsanleitung' - zu lernen im kirchlichen Unterricht. Und dann gibt es andererseits die uneigentliche Welt: 'fruchtlos diskutierend auf Beweise aus' (11).

Einerseits ist der kirchliche Unterricht damit Lernversuch für frisch-fröhliche Lebensgesetze, andererseits Lehre, "wie ein Christ denkt und lebt" und zum dritten der Schlüssel zur Entdeckung einer 'Welt des Glaubens'. Wenn dabei der Unterricht mit "Konfirmationsvorbereitung" (11) gleichgesetzt ist, wird der Titel unseres Lernwerkes unter dem Aspekt der zwei

Welten Programm: "Komm und sieh".

Wir kommen zu dem Ergebnis, das Lernwerk sucht in seiner Unterrichtsauffassung lebenskundliche mit lehrhaften Zielen zu verbinden mit dem Hauptziel, die Kirche als "Welt des Glaubens" (11) zu vermitteln. Weil die so verschiedenen Ziele nicht unterschieden und ihnen keine expliziten Verfahren zugeordnet sind, ist wie für das Kasseler Lehrwerk eine Zieldiffusion möglich. Die Möglichkeit wird zur Wahrscheinlichkeit durch das, was das Lernwerk nun für seine eigene Verwendung im kirchlichen Unterricht als Ziel angibt.

2.2.2 Ziele für die Verwendung im Unterricht

Die Angabe "Ein Buch für Konfirmanden" bestimmt es ausschließlich für Lernende im unterrichtstechnischen Sinn. Es muß aus sich selbst heraus erklärbar sein. Als Angebot zur 'Prüfung und Information' kann es aber verschiedene mediale Aufgaben erfüllen. Weil sich am Ende jedes Abschnittes kurze Wiederholungs- oder Vorbereitungsaufgaben finden, könnten sie auf eine intendierte Verwendung als Arbeitsbuch verweisen. Dadurch soll das Problemlösungslernen gefördert werden (vgl. Failing, 1971, 139f.).

Andererseits wird im letzten Abschnitt (110) der Adressat angeredet: "Du hast dieses Buch gelesen".

Die Frage ist natürlich, ob diese Feststellung im spezifisch pädagogischen Sinn gemeint ist. Das ist zu bezweifeln, denn es heißt im Zusammenhang (109):

"Aber es ist nicht sicher, daß das Buch bei demjenigen seinen Zweck erfüllt hat, der am meisten weiß".

Gewiß ist es theologisch gerechtfertigte Bescheidenheit, Kenntnisse in ihrer Bedeutung zu relativieren, um das "Gesetz für ein frisches und vernünftiges Leben" (10) zu lernen. Aber warum muß dann auf eine genaue Aufgabenbestimmung verzichtet werden? Ein Ausgleich zwischen den verschiedenen Verwendungszielen und eine Unterordnung unter das Gesamtziel finden sich nicht.

Wir fassen zusammen. Der Verfasser verzichtet auf eine über das Lesen hinausgehende mitgeteilte spezifische Verwendungsintention für das Lernwerk. Es ist darin ebensowenig selbst-

reflexiv wie das Kasseler Lehrwerk. Die Ziele sollen ähnlich wie dort unterschiedlichen Konzeptionen dienen. Eine klare Zuordnung von Inhalten und Lernzielen fehlt auch für dieses Buch von 1969, dem das grundlegende Werk zur Curriculumtheorie vorausging (Robinsohn, 1967).

2.3 Zu den Zielen der Unterrichtsblätter

Die Unterrichtsblätter des Burckhardthauses unterscheiden sich durch ihre Elementbauweise und die Rücksicht auf theologischen 'Pluralismus' von den beiden anderen Werken in mehrfacher Hinsicht. Wir stellen die Ziele in theologischer Hinsicht dar (2.3.1), gehen dann wie in den vorgängigen Werken auf die Verwendungsziele ein (2.3.2) und behandeln speziell die "leitenden Gesichtspunkte" für die Neubearbeitung hinsichtlich der Unterrichtsziele wie vorgängig.

2.3.1 Theologische Ziele

Theologisch wollen die Verfasser bewußt dem Pluralismus verschiedener theologischer "Schulen" unter den Unterrichtenden Rechnung tragen, indem sie in ihren didaktischen Zielen lediglich zwei Extreme ausgrenzen: die unkritische Eingliederung der Konfirmanden - in die Erwachsenengemeinde und die Anpassung an die artikulierten Wünsche der Jugendlichen (S.2). Sie wollen auch

"nicht eine eigene Konzeption durchsetzen", sondern
"den Unterrichtenden Gelegenheit zur Begründung
seiner Überzeugung bieten" (S.2).

Auf die theologische Problematik dieser Zielbestimmung ex negatione kommen wir nach dem nächsten Punkt zurück.

2.3.2 Ziele für die Verwendung im Unterricht

Im Gegensatz zum Kasseler und Hannoveraner Werk erfolgt auch eine Angabe für die V e r w e n d u n g der Unterrichtsblätter in dem mit dieser Zielsetzung beschriebenen, intendierten Unterricht. So schlagen die Verfasser vor, für "Benutzer", denen die o.e. Grenzen

"zu eng oder zu weit erscheinen, können die entsprechenden Blätter, ohne daß sie direkt eingesetzt werden, Anregung zur Gestaltung des Unterrichts liefern" (S.2).

Aus diesem Grunde gibt es von den Unterrichtsblättern auch eine Pfarrerausgabe und je einzelne Blätter für die Hand

der Konfirmanden, die der Pfarrer dann auswählen und bestellen muß. Um diese Wahl zu ermöglichen, enthält das Ringbuch für Pfarrer darum neben den allgemeinen Hinweisen zu den Unterrichtsblättern (S.1-4) spezielle zu deren Gebrauch im Unterricht (S.5-79). (Wir zitieren mit: 'Hinweise' und S.).

Durch ergänzende Vorlagen sollen auch gegenüber allzu vereinfachten Positionen in den Einzelblättern "andere Möglichkeiten" angeboten werden. Diesen beabsichtigten theologischen Differenzierungen wird auch technisch entsprochen. Ausdrücklich im Gegensatz zu den vorherigen Werken geht dieses präzise über Absichtserklärungen hinaus und löst die intendierte Zielsetzung auch ein. Dies geschieht durch folgende vier technische Eigenheiten:

- a) Sie ermöglichen dem Unterrichtenden Einsicht in die Polyvalenz (8) des Mediums Unterrichtsblatt. Denn sie weisen auf die Verwendungsmöglichkeit als 'Vorlage' oder als 'Anregung' für die Unterrichtsdurchführung hin.
- b) Sie sichern den multilateralen Bausteincharakter der Sachstruktur der Unterrichtsblätter durch ständige, zumeist pädagogisch begründete Hinweise auf mögliche Weiterarbeit.
- c) Sie bestimmen nicht nur die Verwendung der Unterrichtsblätter für den Gebrauch im Unterricht, sondern treffen auch eine hinsichtlich der intendierten Unterrichtsziele eine genauere Einschätzung des pädagogischen Anspruchsniveaus der Konfirmanden. So soll auf "Alter, Vorbildung und Denkvermögen" der Konfirmanden in ihren Variationsmöglichkeiten wenigstens ansatzweise eingegangen werden (S.3). Wieweit dieses Ziel "operationalisiert" ist, (8a) bleibt zu prüfen.
- d) Auch die verschiedenen Organisationsformen des heutigen kirchlichen Unterrichts sind berücksichtigt; das Bausteinprinzip und der Verweis auf die speziellen Hinweise der Unterrichtsblätter "Zum Gebrauch im KU" prägen auch die didaktische Struktur der Blätter.

Zusammenfassend bleibt für die Verwendung der Elemente festzuhalten, daß die Unterrichtsblätter jedenfalls eine Funktionsbestimmung und Selbsteinschätzung zu allen Faktoren

treffen, die als Unterrichtsdeterminanten gelten können: Lehrern, Schülern und ihren Voraussetzungen, Unterrichtskonzept und-organisation sowie theologischer Position. Auch andere parallele religiöse Bildungsaktivitäten sind wie im Kasseler Lehrwerk unter dem Gesichtspunkt, Inhalte und Blattbenutzung abzusprechen, erwähnt.

Die Verfasser der Unterrichtsblätter setzen ihre Ziele für den kirchlichen Unterricht zu der Art der Teilnahme der Konfirmanden am Leben der "Erwachsenengemeinde" in Beziehung, sie formulieren Ziele als kirchengemeindliches Teilnehmerverhalten. So sind eine Reihe von "leitenden Gesichtspunkte(n)" aufgeführt, deren Problematik wir jetzt untersuchen.

2.2.3 Leitende Gesichtspunkte für den Unterricht

In der Ablehnung der genannten Ziele, keine unkritische Eingliederung und keine Nur-Anpassung an die Wünsche der Jugendlichen (Hinweise S.2), argumentieren die Autoren der Unterrichtsblätter mit einem wichtigen Implikat. Sie billigen mit dem Ausdruck "Konfirmandengemeinde", die als Gegenüber zur "Erwachsenengemeinde" (Hinweise S.2) gesehen ist, ihren Adressaten die Gemeindefähigkeit zu.

So sind Konfirmanden - aufgrund ihrer Taufe zu recht - als eigene 'Gemeinde' oder als Teil der Kirchengemeinde gedacht. Die Unterrichtsblätter stellen darin eine Verbindung von Konzept und evangelischer Kirchengemeinde her, wie dies in keinem andern Werk geschieht, den nicht untersuchten eingeschlossen (9).

Aus den leitenden Gesichtspunkten für die Neubearbeitung der Unterrichtsblätter können wir nun im folgenden weitere theologische Ziele indirekt erschließen.

Der erste leitende Gesichtspunkt besteht in der Forderung und Intention, für Konfirmanden die Mitbestimmung zu ermöglichen.

Auffällig für die Begründung des ersten leitenden Gesichtspunkts wirkt das Fehlen theologischer Maßstäbe für die Forderung von "Partnerschaft zwischen Unterrichtendem und Konfirmanden" (Hinweise S.3). Sie erscheint als eine pädagogisch begründete Sollformulierung und ist denen der anderen Werke vergleichbar. Warum "sollen die Konfirmanden die Möglichkeit zur Mitbestimmung, zur Auswahl und zur Kritik er-

halten" (Hinweise S.3)? Wiewohl für den Unterrichtenden "mühsame Diskussionen zum weiteren Vorgehen die Arbeit komplizieren werden"... "Schien gerade das den Autoren eine wichtige Lernerfahrung für die Gruppe" (Hinweise S.3). Warum aber so eine wichtige Lernerfahrung von jungen Gemeindegliedern erreicht werden soll, können wir nicht theologisch analysieren. Erst aus einem angenommenen Zusammenhang von theologischen Intentionen, die bereits praktisch-pädagogisch umgesetzt sind, können wir rückschließend die implizite theologische Sachentscheidung folgern.

Die Forderung nach Mitbestimmung kann indizieren, daß die Autoren, ohne "das Informations- und Erfahrungsgefälle zwischen Unterrichtendem und Konfirmanden" (Hinweise S.3) zu negieren, die Konfirmanden als junge Gemeinde ansehen. Weshalb aber argumentieren die Verfasser in diesem theologisch wichtigen Ernstnehmen der Taufe pädagogisch? Vorsicht vor theologischem Streit?

Die Absicht, Konfirmanden als theologisch gleichberechtigte Kirchengemeindemitglieder in reformatorischem Sinn anzusehen, kann auch aus dem zweiten leitenden Gesichtspunkt erschlossen werden. Die Autoren sehen theologische Themen und die Interessen der jungen Gemeindeglieder gleichberechtigt. Im Unterweisungsprozeß, den die Kirchengemeinde für ihre jungen Mitglieder veranstaltet, sind zentrale theologische Probleme und soziale, altersspezifische und gruppenspezifische Probleme der heutigen Kirchengemeindemitglieder nicht voneinander isoliert.

"Denn die Verknüpfung beider thematischer Bereiche war eines der wichtigsten Kriterien bei der Neubearbeitung" (Hinweise S.4)

Den Unterrichtsblättern liegt daran, keine Trennung von Theologie und gegenwärtiger Kirche mit ihren Problemen zuzulassen. Im reformatorischen Sinn sollen die "Konsequenzen" der Theologie für die soziale Situation der jungen Kirchenmitglieder mit in die theologische Reflexion integriert werden.

"Bei fast allen Blättern bleibt es dem Benutzer überlassen, ob er von individuellen und gesellschaftlichen Fragestellungen zur theologischen Reflexion führen oder umgekehrt Konsequenzen der biblischen Tradition explizieren will" (ebd.)

Die "individuellen und gesellschaftlichen Fragestellungen"

sind in den Adressaten der Unterrichtsblätter repräsentiert. Wenn aber die Konfirmandengruppe als junge Gemeinde gesehen ist, so können wir folgern, daß die Verfasser die Kirche als Teil der Gesellschaft sehen. Ihre Meinung, die in jedem Fall theologische Tradition und gesellschaftliche Konsequenzen in einer Beziehung sehen will, entspricht also Luthers reformatorischem Denken. Unter heutigen Kommunikationsbedingungen entspricht Luthers Grundsatz, die Bibel müsse auf die Lage der Kirche bezogen und ausgelegt werden, der Beziehung von theologischer Tradition und ihren gesellschaftlichen Konsequenzen. Indem die Autoren die Kirche als Teil der Gesellschaft ansehen und in jedem Fall eine solche Beziehung Theologie - soziale Konsequenzen für notwendig halten, haben sie ihre für ihr Unterrichtswerk typische Vermittlungsintention beschrieben.

In dem von den Verfassern intendierten Unterweisungsprozeß sollen sich theologische und situative Analyse ergänzen. Aber wie auch die anderen Verfasser der anderen Werke geben die Unterrichtsblätter keine expliziten theologischen Kriterien für die Zuordnung beider an. Eine theologische Begründung für die Zuordnung selbst fehlt, wie in den anderen Werken. Dennoch beziehen die Unterrichtsblätter, wie wir sahen, eine religionspädagogische Position.

Auch im dritten leitenden Gesichtspunkt für die Neubearbeitung der Unterrichtsblätter vermeiden die Autoren eine explizite theologische Begründung für ihre von uns indirekt erschlossene Position.

Die Verfasser unterlassen nicht nur, eine explizite theologische Intention zu formulieren, sondern betonen: (Hinweise S.4)

"Es wurde versucht, pädagogisch verantwortbare Hilfen zu geben für die verschiedenartige und vielfältig vorbestimmte gegebene Situation des KU".

Die theologische Problematik des eigenen Entwurfs verbirgt sich daher hinter p ä d a g o g i s c h e r Verantwortung. Die Normen dieser Verantwortung sind jedoch, wie wir nun zusammenfassend feststellen können, durchaus theologischer Natur. Hinsichtlich der Auffassung der Adressaten als junger, gleichberechtigter Gemeinde entsprechen die Normen reformatorischen Kirchendenken. Das gleiche gilt hinsichtlich der Zuständigkeit der Theologie. Als reformatorische muß sie die

Konsequenzen ihrer Wirkung im gesellschaftlichen Bereich mitbedenken. Wenn die Verfasser diese Position nur pädagogisch begründen, bestätigen sie einmal mehr, wie genau sie die theologische Lage, den "Pluralismus" der Unterrichtenden, einschätzen.

So erscheint denn auch die eigene Angabe der Unterrichtsblätter, ihre Aussagen seien zu begreifen als Dokument von einem Dialog für einen Dialog (Band I, S.1) nicht überzogen. Die Intention, dem Unterrichtenden "Gelegenheit, zur Begründung seiner eigenen Überzeugung zu geben" (Hinweise S.2), wird durch die indirekte Darstellung der eigenen theologischen Position eingelöst. Diese Eigenart der Unterrichtsblätter hat jedoch zur Folge, daß es schwierig ist, den Gegenstand evangelische Kirchengemeinde einzugrenzen. Umfang und theologische Differenzierung des Untersuchungsgegenstands müssen im Kontext des jeweiligen Unterrichtswerks festgestellt werden. Wir stellen darum noch das Vorkommen von evangelischer Kirchengemeinde und ihren Inhalten in den drei Werken vor. Wegen des hier präsenten inneren Zusammenhangs schließen wir unmittelbar an die Analyse der "leitenden Gesichtspunkte" aus den Unterrichtsblättern an und gehen dann zu den "Vorkommen" im Hannoveraner Lern- und im Kasseler Lehrwerk.

IV. 3 Zum Vorkommen evangelischer Kirchengemeinde

Um den Untersuchungsgegenstand evangelische Kirchengemeinde in seinem Kontext analysieren zu können, stellen wir das Vorkommen dar. Dafür müssen wir auf die Eigenart des Kontextes zurückkommen und den Aufbau des Werkes skizzieren. Aus ihm gewinnen wir die eigene Darstellungsintention der Werke, wie s i e ihren Gegenstand evangelische Kirchengemeinde sehen. Nur unter Berücksichtigung der eigenen Darstellungsintention kann unsere Analyse dann auch sachgemäß, weil gegenstandsentsprechend, durchgeführt werden. Da wir soeben auf die Ziele der Unterrichtsblätter die Aufmerksamkeit gerichtet hatten, die Ziele aber für die eigene Darstellungsintention entscheidend sind, schließen wir die Darstellung des Vorkommens der evangelischen Kirchengemeinde mit dem Werk aus dem Burckhardthaus an.

3.1 Vorkommen in den Unterrichtsblättern

Aus dem A u f b a u der Unterrichtsblätter des Burckhardt-hauses ergibt sich, daß der Umfang und die theologische Differenzierung der evangelischen Kirchengemeinde klar als ein Themenkreis gesehen sind. In acht Themenkreisen sind jeweils 8-15 Blätter zusammengefaßt, die alle einzelne 'KU-Elemente' sind. Der Themenkreis Gemeinde und Kirche ist der erste, er umfaßt 7 Arbeitsblätter. Die Verfasser betonen jedoch, "Die Folge der Blätter bildet keinen Lehrplan" (Hinweise S.1). Da jedes Arbeitsblatt auch als Einzelelement einsetzbar sein soll, ist es jeweils mit einem Randvermerk versehen, einem methodischen Hinweis "Zum Gebrauch im KU". Zu den methodischen Hinweisen gehören gelegentlich auch pädagogische Begründungen: (Hinweise S.9)

"Das Blatt kann nur gemeinsam in der Gruppe ausgefüllt werden, da die K(onfirmanden) überfordert wären, wenn sie die Informationen selbst einholen müßten."

Daran schließen sich Empfehlungen für die weitere Arbeit an, z.B. für das Thema Kirche II (Hinweise S.10):

"Weiterarbeit möglich mit: 102 (Bürgerliche und kirchliche Gemeinde II, vor allem Aufgabe 4) oder 105 (Wozu ist die Kirche da?) 401 (Ökumene)."

Aus dem Aufbau und den Hinweisen zur Weiterarbeit ergibt sich für den Kontext des Untersuchungsgegenstands im Material: jedes themengebundene Arbeitsblatt ist in sich abgeschlossen konzipiert. Es kann durchaus einzeln und außerhalb des unmittelbaren Kontexts, den mit Zahlen gekennzeichneten Themenkreisen, eingesetzt werden. Da die Verfasser überdies in anders ausgerichteten Arbeitsblättern theologisch "andere Möglichkeiten" (Hinweise S.2) anbieten, kann für unsere Analyse für das Thema evangelische Kirchengemeinde keine in sich konsequente theologische Intention erwartet werden.

Alle genannten Eigenschaften erschweren die Begrenzung des Untersuchungsgegenstands evangelische Kirchengemeinde und seiner Inhalte. Aufgrund der theologisch alternativen Möglichkeiten, den vielfachen Weiterarbeitungsmöglichkeiten, dem Elementcharakter der Einzelarbeitsblätter und der nur indi-

rekten Zielformulierungen müssen wir auf die Annahme verzichten, daß die evangelische Kirchengemeinde und ihre Inhaltsaspekte in diesem Unterrichtswerk nach einer leitenden theologischen Intention dargestellt ist. Daraus ergeben sich, um für alle drei Unterrichtswerke einheitliche Untersuchungskategorien verwenden zu können, zwei methodische Konsequenzen. Erstens müssen wir die Analyse auf den Themenkreis beschränken, der die evangelische Kirchengemeinde selbst als direktes Thema darstellen will. Zweitens müssen wir für die Aspekte evangelischer Kirchengemeinde zusätzlich insoweit auf andere Einzelarbeitsblätter zurückgreifen, wie diese indirekt ihr Thema in der Beziehung zur Kirchengemeinde darstellen.

Um die Vergleichbarkeit der Analysekategorien und die der Ergebnisse zu sichern, wird daher wie in den anderen Untersuchungsmaterialien nicht z.B. allgemein 'die Bibel' analysiert. Vielmehr wird das Material daraufhin untersucht, was es über die Bibel in ihrer Geltung für die evangelische Kirchengemeinde aussagt. Fehlt nun, wie für die Unterrichtsblätter, offensichtlich bewußt eine leitende Konzeption für evangelische Kirchengemeinde wegen des Einzelcharakters jeder Aussage, dann können die anderen selbständigen Themen nur ergänzend herangezogen werden. Die Analyse beschränkt sich daher auf den einen Themenkreis mit folgenden Arbeits-

blättern:

- 1o1 Bürgerliche und kirchliche Gemeinde I
- 1o2 Bürgerliche und kirchliche Gemeinde II
- 1o3 Kirche I
- 1o4 Kirche II
- 1o5 Kirche III
- 1o6 Freikirchen
- 1o7 Katholische Kirche

Die reformatorische Ausrichtung des Kirchendenkens in den Unterrichtsblättern läßt sich zusammenfassend an drei indirekten Anzeichen erweisen. Den Konfirmanden als Gemeinschaft wird erstens Gemeindefähigkeit zuerkannt (vgl.oben IV.2.2.3). Zweitens ist der "leitende Gesichtspunkt" der Mitbestimmung auf eine reformatorische Theologie zurückführbar und drittens konkretisiert das Beispiel: "Kirchliche Rechte= veränderbare Fakten" (Hinweise, S.19) das reformanda an der Bedeutung der Taufe für den Getauften.

Damit ist durch den Aufbau, die Eigenschaften des Gegenstands im Material und die Schilderung des Vorkommens evangelischer Kirchengemeinde der Kontext deutlich, um sachgemäß zu analysieren

Für die Analyse werden wir uns nun besonders mit den Begründungen für die theologische Intention der Arbeitsblätter befassen und für die Einzelinhalte evangelischer Kirchengemeinde nur indirekte Ergänzungen aus den anderen selbständigen Einzelblättern hinzunehmen.

3.2 Vorkommen im Hannoveraner Lernwerk

Aus dem A u f b a u des Hannoveraner Lernwerks läßt sich eine Stellung des Untersuchungsgegenstands evangelische Kirchengemeinde erkennen, die nicht so in Einzelaussagen isoliert ist.

Einleitung	9
Lernhilfen	13
Lebensorientierung	23
Berufsleben	23
Leben der Geschlechter	35
Öffentliches Leben	51
Christliche Lebensdeutung	67
Das Leben in der Kirche	91
Kleine Nachschrift	109

Geurteilt nach den aufgezählten Abschnittsüberschriften verwirklicht das Lernwerk seinen in den Zielen genannten lebenskundlichen Ansatz. Ausgehend von dem vermuteten Interesse der Adressaten an ihrer Familie, der kleinsten sozialen Gemeinschaft, weiten die Verfasser die Thematik zu den gesamtgesellschaftlichen Problemen.

Das Thema Kirche erscheint zunächst im Kontext von 'Lernhilfen' für die Konfirmanden, als "Hilfsmittel, um in die Welt des Glaubens hineinzukommen" (13). Sodann wird die Kirche, die Kirchengemeinde und ihre Aspekte in dem Abschnitt Öffentliches Leben dargestellt als "Die Organisation der Kirche" (59ff). Endlich bietet den kulminierenden Abschluß das Schlußkapitel: "Das Leben in der Kirche" (91ff.)

"Dieses Kapitel handelt vom Leben in der Kirche, davon, welche Kraftquellen und Hilfsmittel die Kirche erschließen kann und was sie von ihren Mitgliedern erwartet" (91).

Die Kirche erscheint prononciert zu Beginn, im Hauptabschnitt Öffentliches Leben und zum Schluß. So kommt sie ihrer zentralen Bedeutung gemäß im Lernwerk vor - jedoch in unterschiedlicher Bedeutung. Zuerst erscheint Kirche als Medium für das Individuum, um in die Glaubenswelt hineinzukommen. Aus diesem Vorkommen läßt sich erkennen, daß der für die Ziele festgestellte Ansatz der zwei Welten, der un-

eigentlichen und der des Glaubens, festgehalten wird. Sodann wird die Kirche in organisatorischer Sicht dargestellt. Davon isoliert und auch ohne inhaltlichen Bezug folgt endlich "Das Leben in der Kirche" (91 ff.).

Wichtig für das Vorkommen evangelischer Kirchengemeinde ist die Tatsache, daß die Verfasser die Kirche überhaupt unter organisatorischem Gesichtspunkt darstellen wollen, damit durchbrechen sie die theologische Einseitigkeit für ihren praktisch-theologischen Gegenstand. Aber im Schlußkapitel, in dem das Leben in einer - auch idealtypisch beschriebenen - Kirchengemeinde nun hätte dargestellt und theologisch begründet werden können, beschränkt sich die Darstellung auf wesentliche theologische Themen, ohne sie mit einer organisatorischen Sehweise von Kirche zu verbinden. Auch werden "Gottes Wort, Taufe, Abendmahl, Gebet und Sündenvergebung und ewiges Leben" in einem Bezug zur Kirchengemeinde dargestellt, der nur das übliche Verhalten erklärt, wie das z.B. am Abendmahl deutlich wird (102):

5. Zeugnis ablegen. Sich aus der Bankreihe zu erheben und zum Abendmahlstisch nach vorn zu gehen, bedeutet auch, daß man vor anderen zeigt, was man will. Dies galt nicht für den ersten Abendmahlsgang gleich nach der Konfirmation; aber von da an: In fast jedem Gottesdienst, in dem das Abendmahl gefeiert wird, sitzen Menschen, die zögern und sich fragen: Soll ich auch gehen, soll ich es wagen? Glauben nicht die Menschen, daß ich frömmere und bedeutender bin, als ich in Wirklichkeit bin? Junge Menschen denken oft: Es gehen ja nur alte Leute, und ich passe nicht dorthin. Wenn ein junger Mensch aufsteht, dann könnte das für andere Jugendliche eine Hilfe sein. Und wer Christus kennengelernt hat, muß ja starke Gründe haben, wenn er die Einladung abschlägt. Das Abendmahl ist nicht nur für eine Elite da. Man zeigt damit, daß man an ihm teilnimmt, nicht, daß man ein guter Christ ist. Christus war nie besonders daran interessiert, eine Elite zu treffen. Die kommt auch ohne ihn zurecht. Nicht die Gesunden bedürfen eines Arztes, sondern die Kranken, sagt er. Wer zu seiner Einladung ja sagt, zeugt von ihm, nicht von sich selbst.

Der theologische Gemeindeaspekt wird so jeweils nur durch Hinweise für das Verhalten einzelner Mitglieder der Kirchengemeinde hergestellt. Unser Untersuchungsgegenstand evangelische Kirchengemeinde erscheint daher im Schlußkapitel nur in Umrissen und muß aus den Einzelanweisungen für Kirchenmitglieder rekonstruiert werden.

Das Zentralthema Kirche und evangelische Kirchengemeinde kommt aber insgesamt seiner Bedeutung gemäß im Lernwerk vor. Seine reformatorische Ausrichtung ist allerdings auf Anhieb

nur in einem häufigen Bezug auf die Bibel (passim) und auf Luther zu entdecken (z.B. 22. 97). Auch auf den Katechismus (z.B. 98.100), eine Bekenntnisschrift wie auch die Confessio Augustana, berufen sich die Verfasser für die Kirche, Artikel VII,(105), um den dritten Credoteil zu erklären. (Damit werden wir uns im einzelnen unten V.3.3.1 beschäftigen).

3.3 Vorkommen im Kasseler Lehrwerk

Im Kasseler Lehrwerk verrät der A u f b a u der Gesamtthemenkreise, daß die Kirche ebenfalls als Zentralthema gilt. So zeigt die Anordnung der Themenkreise von I: "Unsere Kirche" bis XIV: "Die Konfirmation", daß die Kirchengemeinde als organisatorische Größe dargestellt wird, in die die Adressaten dann eingeführt werden. Das Lehrwerk will von der Feststellung der Zugehörigkeit ausgehen und seine Adressaten bis hin zu sozialen Aktivitäten führen (XIV,3.4). Wiewohl "die Reihenfolge der Themenkreise eine mögliche, nicht verpflichtende Anordnung ist" (Lehrplan 6), versteht sich "Unsere Kirche" als "Einführungsthemenkreis in den Konfirmandenunterricht" (I,1). Das Vorkommen unseres Untersuchungsgegenstandes steht in folgendem Kontext: Nach einigen Hinweisen für eine Einführungsstunde mit organisatorischen Fragen für den kirchlichen Unterricht stellen drei Unterthemen Kirche dar (I,1ff):

1. "Unsere Gemeinde und unsere Landeskirche",
2. "Die Kirche",
3. "Die Taufe".

Das Thema Kirche erscheint auch als direkt dargestelltes Thema in X: "Die Kirche in der Welt" mit den Unterthemen:

1. "Diakonische und missionarische Dienste in der Gemeinde",
2. "Die Diakonie der Kirche",
3. "Die Mission der Kirche".

Ähnlich wie in beiden voranalysierten Werken erscheint Kirche als Thema somit am Anfang und an zentraler Stelle im Hauptteil. Ebenso kehrt unser Untersuchungsgegenstand wieder im Schlußteil auch des dritten Werkes und ebenfalls als indirektes Thema. In XIV: "Die Konfirmation" ist die "Gemeinde" als Bezugsgröße für die Konfirmationshandlung erwähnt und vorausgesetzt.

Die reformatorische Ausrichtung des Untersuchungsgegenstandes bringt das Lehrwerk im Themenkreis VI: "Die Reformation". Den Gegensatz zur römisch katholischen Ekklesiologie bringt er auf einen bündigen Zusammenhang, in dem dann auch ein expliziter terminologischer Bezug auf die Formel für reformatorisches Kirchendenken erfolgt (VI, 12):

EVANGELISCH	RÖMISCH-KATHOLISCH
Schrift	
Die heilbringende Wahrheit Gottes ist allein Jesus Christus, das Wort Gottes für uns, wie ihn uns die Schrift bezeugt. (Joh. 1, 1 u. 14; Apg. 4, 12)	Gott hat die Wahrheit in Schrift und Tradition (kirchl. Lehrüberlieferung) und ihre verbindliche Auslegung der Kirche anvertraut. „Wenn man das Amt hört, vernimmt man die Stimme des Geistes“) (bis hin zur Ex-cathedra-Entscheidung des Papstes).
Kirche	
Die Kirche bezeugt, daß Christus der alleinige Mittler ist (1. Tim. 2, 5). Alle Getauften und Gläubigen sind Glieder an dem einen Leib (Gemeinde, Kirche), dessen Haupt Christus ist (Eph. 1, 22; Kol. 1, 18). Innerhalb des „allgemeinen Priestertums der Gläubigen“ hat der Pfarrer den Auftrag der öffentlichen Wortverkündigung und der Sakramentsverwaltung (ecclesia semper reformanda).	Die Kirche vermittelt das Heil, indem sie durch den „geweihten Priesterstand“ die Sakramente spendet und die Gläubigen mit dem Heiligen Geist begabt. Die Kirche ist hierarchisch gegliederte Heilsanstalt (societas perfecta). Als fürbittende Mittler vor Gott sind Maria, die Mutter der Kirche, und die Heiligen von den Gläubigen zu verehren und anzurufen.

Den Kontext der Darstellung evangelischer Kirchengemeinde in unseren ausgewählten Werken zum kirchlichen Unterricht haben wir nun durch die Darlegung der Entstehungsanlässe, der Ziele und des Vorkommens unseres Untersuchungsgegenstands berücksichtigt. Um aber der Gefahr zu entgehen, wegen der Einzelfaktoranalyse ungeschichtlich punktuell zu bleiben, gehen wir auch innerhalb der folgenden Untersuchungsbereiche noch auf den inhaltlichen Kontext ein. Ist aber die Kontextberücksichtigung gesichert, kann nun mit der Überprüfung der Hypothese begonnen werden—zuerst mit dem, was von dem Thema Kirchengemeinde, das die Unterrichtswerke darstellen, in den Bereichen untersucht werden soll.

V Die Überprüfung der Hypothese am Material

Im folgenden werden wir prüfen, ob für unser Material, drei Unterrichtswerke zum kirchlichen Unterricht, die Zentralhypothese für die evangelische Kirchengemeinde als thematischem Gegenstand im kirchlichen Unterricht, unserer Untersuchungsgegenstand, zutrifft, oder ob die Grundannahme modifiziert werden muß. Wird die reformatorische Intention für evangelische Kirchengemeinde überwuchert oder in Einzelfällen sogar instrumentalisiert durch zum Teil nachweisbares pragmatisches Legitimationsinteresse, das für die Verfasser unbeabsichtigt leitend wird ?

Um die Prüfung der Hypothese am Material nach überprüfbaren, in ihrem Zustandekommen kontrollierbaren Maßstäben vorzunehmen, beziehen wir die in der "Ekklesiologischen Grundlegung" (vgl. oben II) entwickelten reformatorischen Kriterien für die Inhalte evangelischer Kirchengemeinde auf die Darstellungsebene unseres Untersuchungsmaterials.

Warum es nach reformatorischem Kirchendenken sinnvoll ist, den Umfang der evangelischen Kirchengemeinde in sechs inhaltlichen Bereichen zu begrenzen, konnten wir darlegen (vgl. oben II.1.5). Weil die Bibel nach reformatorischem Kirchendenken Quelle und Norm der unsichtbaren und sichtbaren Existenz evangelischer Kirchengemeinde ist, werden wir analysieren, wie unser Material die Geltung und Autorität der Bibel für die Kirchengemeinde darstellt und begründet, Bereich 1.

Weil nach reformatorischem Kirchendenken der Gottesdienst als Indikativ und Imperativ der evangelischen Kirchengemeinde ihre Existenz zwischen Gabe und Aufgabe als Grunddimension bestimmt, auch in liturgischer und diakonischer Hinsicht, deshalb werden wir analysieren, was die Werke über den Gottesdienst als Existenzsinn und Zentralaufgabe der Kirchengemeinde darstellen und begründen, Bereich 2.

Weil nach reformatorischem Kirchendenken die Communio durch den Heiligen Geist mittels des Wortes Gottes regiert wird, darum werden wir analysieren, was und wie die Unterrichtswerke die Leitung der Kirchengemeinde durch das Instrument, das Wort Gottes auszulegen, darstellen und begründen, Bereich 3.

Weil nach reformatorischem Kirchendenken jeder an der Regierung der Communio durch die Taufe teilzunehmen mitberechtigt und verpflichtet ist, werden wir analysieren, was und wie die Unterrichtsliteratur die Rechte und Pflichten des einzelnen in seiner Kirchengemeinde darstellt und begründet, Bereich 4.

Weil nach reformatorischem Kirchendenken allein Christus über die Zugehörigkeit zu seinem Leib befindet, dennoch die Taufe die Zugehörigkeit zur unsichtbaren und sichtbaren Kirchengemeinde begründet, werden wir analysieren, was die Unterrichtswerke zu Taufe und Kirchengemeinde darstellen und begründen, Bereich 5.

Weil nach reformatorischem Kirchendenken die Kirche als Teil des Reiches Christi eine eschatologische Gemeinschaft ist, *in carne nec secundum carnem*, werden wir analysieren, was und wie die Werke die theologisch gleichzeitige Solidarität und Distanz der evangelischen Kirchengemeinde zu ihrer sozialen Umwelt darstellen und begründen, Bereich 6.

Jedem der sechs folgenden Bereiche steht die Beziehung der reformatischen Kriterien auf das Material in Form einer "Entwicklung der Teilhypothese" voran. Als inhaltlich begründete (vgl. oben II.1.5.1-6) Entwicklung behaftet die Annahme reformatorischer Intentionen unser Untersuchungsmaterial zum einen bei seinen eigenen Intentionen und ist darin sachgemäß, weil das Selbstverständnis berücksichtigt ist. Zum andern dient die jeweilige Teilhypothese als Prüfungsmaßstab dafür, ob die evangelische Kirchengemeinde als thematischer Gegenstand im kirchlichen Unterricht im jeweiligen Inhaltsbereich nach den angegebenen reformatorischen Intentionen auch tatsächlich konsequent dargestellt und begründet ist. Dadurch wird eine theologische Kritik möglich, (vgl. oben III).

Für unser Vorgehen können wir wieder einen Grundsatz reformatorischen Kirchendenkens geltend machen. Wie Luther die Bibel nicht ohne Bezug auf die Lage der Kirche ausgelegt hat, so intendieren wir, die wissenschaftliche Selbstprüfung der Kirche durch die Theologie auch dem praktisch theologischen Gegenstand evangelische Kirchengemeinde entsprechend durchzuführen.

Mit der Übertragung reformatorischer Grundsätze auf heutige Kommunikations- und Forschungsbedingungen für das Verhältnis von organisierter Theologie und Kirche (vgl. oben I) billigen wir der Theologie insgesamt zu, was K. Barth der Dogmatik vorbehält: die Prüfung und Korrektur der kirchlichen Verkündigung (K.D.I.1.225)-in ihrem Unterricht. Die von Luther praktizierte Einheit von Theologie- und Kirchenkritik sehen wir allerdings erst als ein noch anzustrebendes disziplinübergreifendes Ziel, wozu unser Vorgehen beitragen könnte(10).

Die wissenschaftliche Selbstprüfung der Kirche in ihrem Handlungsfeld Unterricht in dessen Unterrichtsliteratur am Beispiel der evangelischen Kirchengemeinde als thematischem Gegenstand im kirchlichen Unterricht erfolgt, so können wir resümieren, damit die im Thema genannte 'Analyse' sachgemäß ist, ohne daß auf eine 'theologische Kritik' verzichtet werden muß.

Für die Vorgehensweise im einzelnen haben wir bereits in 'Zur Darbietung des Untersuchungsmaterials' oben III.2 die nötigen Angaben gemacht. Wie lautet nun für den ersten der sechs inhaltlichen Bereiche die Teilhypothese, in der wir reformatorische Intentionen für die Autorität der Bibel in der evangelischen Kirchengemeinde auf die Darstellungsebene unseres Untersuchungsmaterials beziehen ?

V.1 Bereich 1: Bibel und Kirchengemeinde

Ob und wie die Bibel als Wort Gottes das Leben der evangelischen Kirchengemeinde bestimmt, gehört nach reformatorischem Kirchendenken zu den wichtigsten Inhalten theologischer Aussagen über die Kirche. Sie wird durch das Wort Gottes zur *creatura verbi divini* (WA 6,561). Was dann in der Kirche des Wortes zählt, ist nicht der 'Fortschritt', sondern die "*R e f o r m a t i o n*" (K.D.IV.1.787). Danach bedeutet ein reformatorisches Selbstverständnis, "nicht müde werden in der Rückkehr zum - nicht zum zeitlichen, wohl aber zum sachlichen Ursprung der Gemeinde" (K.D.IV.1.787). Dann aber gilt die Bibel als "Quelle und Norm" (K.D.IV.1.802) der evangelischen Kirchengemeinde in ihrer unsichtbaren und sichtbaren Existenz.

Mit der Kurzwiederholung aus der "Ekklesiologischen Grundlegung", ist die reformatorische Geltung der Bibel für die evangelische Kirchengemeinde präsent. Stellen die Unterrichtswerke sie nun als Problem für die Kirchengemeinde dar, wie ihre Autorität als Menschenwort und die als Wort Gottes differenziert begründet werden kann?

1.1 Entwicklung der Teilhypothese

Die Bibel -

Problemlösungshilfe oder normativ-gesetzliche

Kasuistik für die evangelische Kirchengemeinde?

Wenn die Unterrichtswerke die Geltung der Bibel in der und für die evangelische Kirchengemeinde darstellen und begründen, wie führen sie ihre Intention durch? Begründet das vom Buchstaben differenzierte Wort Gottes die *Communio* in ihrer unsichtbaren und sichtbaren Existenz? Bezieht die Darstellung in der Konsequenz des reformanda auch die soziale Gestalt der Kirchengemeinde ein, wenn die Kirche als *creatura verbi divini* begründet wird? Können diese Fragen beantwortet werden, darf als sicher gelten, daß die Bibel als Autorität für die Kirchengemeinde angesehen wird; die Verfasser folgen dann insoweit reformatorischem Kirchendenken, daß die Bibel als Wort Gottes Autorität und Begründungsqualität für die evangelische Kirchengemeinde hat, daß sie als deren Quelle und Norm gilt.

Dennoch bleibt natürlich offen, w i e die Verfasser der Unterrichtswerke die Autorität der Bibel als Quelle und Norm der Kirchengemeinde in ihrer unsichtbaren und sichtbaren Existenz darstellen und begründen. Unsere Zentralhypothese behauptet, es könne zwischen deren reformatorischen Intentionen und den tatsächlich durchgeführten kirchlichen Realisationen einen Widerspruch geben. Wie wird sich der Widerspruch in der Darstellung auswirken?

Wenn die Verfasser reformatorisch darstellen und begründen wollen, dann werden sie entsprechend den Vermittlungsintentionen ihrer Medien (vgl. oben II.2.3.1/2) das weniger fachsprachlich, mehr für ihre Adressaten nachprüfbar auf einer mittleren Reflexionsstufe leisten. Wie sie das zum Thema: Autorität der Bibel leisten, kann darum allein nicht fachsprachlich theologisch analysiert werden. Das berücksichtigt die Entwicklung der Teilhypothese.

Nach reformatorischem Kirchendenken stellt sich fachsprachlich die Frage, ob die Autorität der Bibel als Quelle und Norm gilt. Wenn das zutrifft, ist weiter zu analysieren, ob und wie biblische Autorität die Kirchengemeinde dazu "zwingt", in der "Blickrichtung" auf den lebendigen Jesus Christus (vgl. K.D.IV.1.807) sich und ihre Eigeninteressen zu prüfen an ihrem Auftrag- und sich auch in ihrer Sozialgestalt dem reformanda zu unterwerfen.

Das reformatorische Kriterium für die Autorität der Bibel beziehen wir nun auf die Vermittlungsebene der Unterrichtswerke. Gilt die Autorität der Bibel als Evangelium, das als Quelle und Norm gegenwärtige Probleme der Kirchengemeinde zu erkennen und zu lösen hilft? Oder dient die Autorität der Bibel eher dazu, die bestehende soziale Gestalt der Kirchengemeinde, so wie sie ist, zu untermauern. Im zweiten Fall würden die Autorität der Bibel und der creatura-Charakter der Kirche gefährdet. Denn Bibelautorität würde nach dem Gesetz in Anspruch genommen, die bestehende Kirche und auch deren soziale Gestalt zu legitimieren.

Die Teilhypothese für den Untersuchungsbereich 1: Bibel und Kirchengemeinde lautet daher: Gilt die Bibel mehr als Gottes Gabe, mit deren Hilfe gegenwärtige Probleme der evangelischen Kirchengemeinde erkannt und gelöst werden können? Oder gilt die Bibel als normativ-gesetzliche Kasuistik, mit der der Istbestand der Kirchengemeinde erklärt wird?

Zusammengefaßt: Die Bibel als Problemlösungshilfe oder normativ-gesetzliche Kasuistik?

1.2 Das Kasseler Lehrwerk

Wie stellt sich die Autorität der Bibel für die evangelische Kirchengemeinde im Kasseler Lehrwerk dar? So wie nach reformatorischem Kirchendenken für die Beziehung der unsichtbaren zur sichtbaren Kirche eine Problemformulierung gefunden werden muß, so auch für die Autorität der Bibel als Buch und als kirchenbegründendes Wort Gottes. Wie leistet das nun unser erstes von drei ausgewählten Unterrichtswerken? Gilt die Bibel eher als Problemlösungshilfe oder als normativ-gesetzliche Kasuistik für die evangelische Kirchengemeinde, wenn sie nach reformatorischem Kirchendenken als creatura verbi divini dargestellt und begründet wird? Wie angekündigt, gehen wir zunächst auf den inhaltlichen Kontext der Aussagen zum Bereich Bibel und Kirchengemeinde ein, um dann Einzelfaktoren zu analysieren. An ihnen kann geprüft werden, ob unsere Teilhypothese zutrifft, daß in der Darstellung die reformatorische Intention, die Bibel als evangelisch und als Problemlösungshilfe gelten zu lassen, überwuchert wird oder gar instrumentalisiert. Die Kirchengemeinde und ihre soziale Gestalt wird nicht konsequent nach reformatorischer Intention dargestellt, sondern in Einzelfällen von dem Interesse überwuchert, die Bibelautorität normativ-kasuistisch heranzuziehen, um die bestehende Gestalt der Kirchengemeinde zu legitimieren.

Das Kasseler Lehrwerk intendiert für die theologische Problematik der Bibelautorität eine eigene Einführung im Themenkreis III! "Das Wort Gottes". Wie jeder der insgesamt vierzehn Themenkreise ist er in Unterthemen, diese wieder in "Sachhinweise" und "Behandlungshinweise" unterteilt. Wir belegen die Fundstellen jeweils ohne Verweisrömisch in () mit arabischer Seitenangabe.

Die "Einführung in die Bibel" (III,1) intendiert, die Kinder mit der Bibel "als einem geschichtlichen Buch" (III,1) vertraut zu machen. Unter diesem Oberziel werden dann drei Unterthemen angeboten:

- "Einführung in die Bibel" (III,2-3),
- Die Bibel als Menschenwort und Gotteswort (III,4-8)
- Glauben und Wissen" (III,9-12).

Das Kasseler Lehrwerk ist, wie Unterthema 2 zeigt, deutlich von reformatorischer Differenzierung der Bibelautorität beeinflusst, die an dem wiederholten "muß" erkennbar wird:

Thema III, 1:
EINFÜHRUNG IN DIE BIBEL

Sachhinweise

Die Behandlung dieses Themas muß den Kindern deutlich machen, daß die Bibel eine Sammlung von Büchern („Bibliothek“) ist, die im Ablauf von etwa 1000 Jahren geschrieben wurden. Die historisch-kritische Forschung hilft uns, die Eigenart der einzelnen Bücher zu verstehen. Wir müssen die Bibel aus einer fremden Sprache und aus der uns fremden Umwelt sowie der uns ferneren Vorstellungswelt vergangener Jahrtausende in unsere Gegenwart übersetzen. Die Bibel ist darum keine „leichte Kost“, sondern sie verlangt Arbeit. Eine Einführung kann nur den Sinn haben, an einer Stelle den Einstieg zu öffnen, von dem her weitere Entdeckungen möglich und reizvoll werden. Freilich redet die Bibel auch unmittelbar zu uns. Dabei müssen wir allerdings berücksichtigen, daß wir früher gehörte Verkündigung bereits in unser Verstehen mitbringen.

Die Notwendigkeit einer theologisch kritischen Hermeneutik tritt klar hervor. Die Autorität der Bibel muss hiernach theologisch eigens begründet werden. Dem folgen inhaltliche Problematisierungen, wie denn die Bibel als Gotteswort und als Menschenwort gelten kann(III,2):

Die Bibel ist nicht einfach unser „Handwerkszeug“, über das wir verfügen, sondern das Buch, mit dem und von dem die Kirche lebt. Dennoch ist das Christentum keine „Buchreligion“, sondern es gründet sich auf das Wort der Bibel als auf das Zeugnis bzw. die „Urkunde des Glaubens“ (Ebeling a. a. O., Kap. III, S. 21). In diesem geschichtlich entstandenen Buch teilt Gott sich uns mit.

Die reformatorisch-theologische Differenzierung von Buch und Gottes 'Mitteilung' wird von den Verfassern nachvollzogen. Für das Problem der Geltung der Bibel werden sodann Kriterien genannt, nach denen die Autorität der Bibel theologisch begründet werden kann (III,2):

Die Einführung in die Bibel bedarf genauso eines Skopus wie die in einen einzelnen Text, damit ein Maßstab gegeben ist, nach dem der Einführende kritisch anleitet. Zentrales von Peripherem zu unterscheiden lehrt und schon in der Einführung auf das Kerygma weist; vgl. Luthers Schriftprinzip: Was Christum treibet.

Deutlich erscheinen sowohl das methodische Kriterium, für die Autorität der Bibel einen "Skopus" angeben zu sollen, der "Zentrales von Peripherem zu unterscheiden lehrt" (III,1) Ebenso wird ^{auch} im reformatorisch-theologischen Sinn auf Christus als das inhaltliche Kriterium für die Geltung der Bibel verwiesen. Die von den Verfassern genannten Intentionen, eine 'Einführung' in die Geltung der Bibel für ihre Adressaten zu leisten, sollen also nach durchaus reformatorisch-theologischen Kriterien geschehen. Die Durchführung der Intentionen erfolgt im folgenden Unterthema des Lehrwerks: "Die Bibel als Menschenwort und Gotteswort" (III,4-8). An ihm lässt sich die durchgeführte Vermittlungsleistung des Lehrwerks exemplarisch zeigen.

Wie wollen die Verfasser die Geltung der Bibel, ihre "Bedeutung" (so der Untertitel in III,5) vermitteln?

Leisteten sie die "Einführung" mit der Verhältnisbestimmung für die Problematik der Bibelgeltung durch die Formel:

"In diesem geschichtlich entstandenen Buch teilt Gott sich uns mit" (III,2), so lautet der die Vermittlung leitende Kernsatz: "Die Erkenntnis" (der Bedeutung der Bibel) läßt sich Kindern am anschaulichsten zeigen an Werken christlicher Kunst, ... Auch auf solchen anerkannten Kunstwerken 'stimmt' vieles nicht - und doch wird hier eine eindeutige Wahrheit bezeugt" (III,4). Dann gehen sie auf die Geltung der Bibel ein, (III,4):

Wenn die Jünger eine Geschichte von Jesus erzählen, ist er für sie immer schon der Gekreuzigte und Auferstandene, an den sie glauben. Sie erzählen also nicht als unbeteiligte und neutrale Beobachter. Alles Berichten und Zeugen ist deshalb Predigt aus Glauben mit dem bestimmten Ziel, wiederum Glauben zu wecken. So wird mit Hilfe menschlicher Vorstellungen, Begriffe und Bilder Glaube bekannt, und somit kommt im Menschenwort Gott selbst zur Sprache. Auch hinter menschlichen Irrtümern und Zeitbedingungen kann das Kerygma, der Anspruch und Zuspruch des Wortes Gottes, vernehmbar werden.

Dass die Geltung der Bibel nicht vorausgesetzt, sondern als Problem vermittelt werden muss, haben die Verfasser erkannt. Wie die Bibel in ihrem "Anspruch und Zuspruch" als Wort Gottes Autorität für ihre Adressaten werden kann, ist formal klar: Biblisches Berichten und Zeugen ist Predigt aus Glauben zum Glauben. Entscheidend für die Problemformulierung der Bibelgeltung wird aber die generalisierende Schlussfolgerung des zweiten Absatzes unseres Zitats.

Bahnt sich hier eine Darstellungstendenz an, die das Objekt des Glaubens mit dem Glaubensakt verwechselt? Welches Kriterium für die Geltung der Bibel als "Kerygma" ist gemeint? Wiewohl das Lehrziel, "Zentrales von Peripherem zu unterscheiden" (III,2) nur durch die Angabe eines Maßstabs erreichbar scheint, erfolgt der Verweis auf Jesus Christus als Wort Gottes erst hiernach. Eine mehr als formale Auskunft, nach welchem Kriterium die Adressaten Gotteswort von Menschenwort unterscheiden lernen und damit eine verschiedene Geltung der Bibelaussagen, das leisten die Verfasser nicht. Ihr Schweigen spiegelt so nicht nur einen Widerspruch zum Lehrziel, sondern eben auch eine grundsätzliche theologische Aporie. Wie ist Gotteswort zu sagen, wenn es doch aus eigener Vollmacht nicht zu sagen ist? Als ein grundsätzliches Problem der Geltung der Bibel als autorita-

tives Gotteswort in Menschenmund gehört die Aporie in ein Lehrwerk zu dem Thema mit hinein. Das haben die Verfasser intendiert, aber nur "auch" ansatzweise durchgeführt (III,4):

"Auch hinter menschlichen Irrtümern und Zeitbedingungen kann das Kerygma, der Anspruch und Zuspruch des Wortes Gottes, vernehmbar werden."

Mit den nachträglich unterstrichenen Ansätzen zu einer geschichtlich vermittelten Autorität der Bibel, wie sie das Gesamtziel des Lehrwerks intendiert, gelingt die theologische Problemformulierung. Aber reicht sie als Kann-Möglichkeit theologisch aus? Wie soll hiernach die Bibel als ein geschichtliches Buch vermittelt werden? Die Folgen der hier getroffenen Problemformulierung für die Geltung der Bibel werden wir an vier Paradigmata analysieren, an denen gezeigt wird, ob die Hypothese zutrifft, reformatorische Intentionen werden überwuchert, oder ob andernfalls die Hypothese modifiziert werden muß.

So werden wir: Die Geltung der Bibel aufgrund frommer Erfahrung als These dem ersten Paradigma voranstellen (1.2.1), dann: Die Bibel als gesetzliche Instanz behandeln (1.2.2) und auf: Die vergangenheitsfixierende Autorität der Bibel für die evangelische Kirchengemeinde kommen (1.2.3), sowie auf: Die Bibel als Instrument eingehen (1.2.4).

1.2.1 Die Geltung der Bibel aufgrund frommer Erfahrung

Unser Einzelfaktor steht in folgendem Kontext. Die Unterrichtenden sollen die Erfahrungen der Konfirmanden mit der Bibel als Buch nutzen, sie als Unterrichtsimpulse verwenden. Daraufhin können nämlich Abgrenzungen herausgearbeitet werden, was die Bibel nicht sein soll (III,4f.):

Die Kinder beschreiben und berichten, was sie ergänzend – aus anderem Unterricht – zur Sache wissen. Es wird festzuhalten sein, daß die Bibel weder ein Erdkundebuch ist noch eine Weltentstehungslehre vermitteln will, sondern daß Menschen darin ihrem Staunen vor der Schöpfermacht, ihrem Lob der Herrlichkeit dieser Schöpfung und ihrer Ehrfurcht und Dankbarkeit für ihr unbegreifliches und unerklärbares Fortbestehen Ausdruck geben (vgl. Psalm 104).

Der letzte Teil erklärt die Bibel zum Ausdruck menschlicher Reaktionen auf Gottes actio als Schöpfer. Dadurch liegt die Geschichtlichkeit biblischer Autorität in dem "menschlichen Staunen vor der Schöpfermacht" Gottes (ebd.). Aber der selbst für notwendig gehaltene Skopus der Deutung fehlt ebenso wie der Hinweis auf Christus als Schriftprinzip (III,2). So steht nicht die inhaltliche Mitte der Bibel, sondern die Expressi-

vität menschlicher Glaubensakte im Vordergrund der Argumentation. Wenn sich aber der Beweis dadurch zu einem hermeneutischen Kerkel schließt, daß wieder ein Bibelzitat die Autorität der Bibel begründen soll, dann bleibt die Vermittlung fragwürdig. Kann nicht gerade Psalm 104 seinerseits neue Schwierigkeiten hervorrufen, Bibelteile nicht als 'Weltentstehungslehre' aufzufassen?

Sowohl die Nutzung der Bibel als Quelle für die jungen Mitglieder der evangelischen Kirchengemeinde wie auch die Geltung als Norm werden darum nicht konsequent nach reformatorischen Intentionen durchgeführt.

Ein ähnliches, ganz auf die Expressivität menschlicher Glaubensäußerungen abgestelltes Begründungsmuster nutzt das Kasseler Lehrwerk im anschließenden "Behandlungshinweis"

(III,5): "...es kann erzählt

werden, wie Kriegsgefangene in Sibirien sich um den Erwerb einzelner Seiten aus dem NT mühten (bis zum Tausch gegen Brot oder Aufschreiben von Stellen aus dem Gedächtnis). Die Kinder können daheim nach ähnlichen Erlebnissen fragen. Warum sind Menschen so begierig nach diesem Wort? Die Antworten der Kinder werden im Vorläufigen bleiben; ihr Erfahrungsbereich ist noch zu gering. Zuweilen wird sich nach den erzählten oder vorgelesenen Berichten ein Unterrichtsgespräch erübrigen, da die Berichte eindeutig und unüberhörbar redeten.

Tritt nicht die Erfahrung an die Stelle biblischer 'Berichte'? Womit begründet sich die Autorität der Bibel? Nicht durch ihre inhaltliche Mitte, sondern durch die "Erfahrungen", die Menschen mit ihr gemacht haben, soll den Kindern die Geltung der Bibel vermittelt werden.

Auch der weitere Rückbezug der Argumentation in vergangene Geschichte, hebt auf fromme Erfahrung als Vorbild ab(III,6):

Wir erinnern an die Berichte aus KZ und Kriegsgefangenschaft und suchen, wie Menschen zur Zeit Jesu begierig waren auf sein Wort. Als Beispiel nehmen wir eine Wundergeschichte: Die Speisung der Fünftausend - Mark. 6, 30-44 und Par. -

Matth. 4, 4: „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von einem jeglichen Wort, das durch den Mund Gottes geht“, soll sich, als Ziel der Erarbeitung ergeben.

Die "begierigen" Hörer Jesu und die KZ-Insassen dienen in der Argumentation als Vorbild, mit denen sich die Adressaten identifizieren sollen. Aber dadurch entfernt sich die Darstellung im Unterrichtswerk noch weiter von seiner Aufgabe, die Autorität der Bibel als Gottes Wort zu begründen. Die unvermeidliche theologische Aporie, daß sich die Autorität der Bibel nur durch ihren Inhalt erweisen kann, suchen die Autoren durch den Hinweis auf die vorbildhafte fromme Erfahrung zu umgehen. Dabei schlagen sie dann den Bogen vom frommen Menschenwort wieder zum Gotteswort, dem Unterrichtsziel Matth. 4, 4, ohne über eine Absichtsangabe hinauszugehen.

Bezug zur Teilhypothese

Gilt in dem untersuchten Darstellungsteil die Bibel als Quelle und Norm der evangelischen Kirchengemeinde und wird für ihre Autorität den Adressaten gegenüber zwischen dem Buch und dem Wort Gottes differenziert?

Der einführende Kontext brachte jedenfalls einen reformatorischen Ansatz, in dem eine Verhältnisbestimmung von "Zeitbedingtheiten" und Kerygma in seinem "Anspruch und Zuspruch" (III,4) für die Adressaten getroffen wurde.

Die argumentative Durchführung in dem von uns untersuchten Darstellungsteil hat jedoch die reformatorische Intention überwuchert. An die Stelle biblischer Berichte sind Berichte über Erfahrungen frommer Zeugen mit der Bibel getreten. Die prinzipielle Aporie, die Autorität der Bibel als Wort Gottes zu vermitteln, die Quelle und Norm der evangelischen Kirchengemeinde dem Prozeß einer gemeinsamen Wahrheitssuche auszusetzen, wird nicht dargestellt. "Der Grundsatz von der sich selbst auslegenden Schrift schlägt um in die Konstruktion einer von sich selbst an H a n d der Schrift zeugenden frommen Erfahrung." (Bizer, 1972, 37).

Vor der hermeneutischen Aporie sind die Verfasser zu einer Verlagerung theologischer 'Beweise' für die Autorität der Bibel gekommen. Sie trauen "weder dem Text noch dem Verständnis der Konfirmanden zu, daß sie Gottes Anrede hier vernehmen. Daher verweilt man auch nicht beim Text, sondern sucht ihn durch Anwendung aus der Kirchengeschichte oder aus dem Leben guter Christen zu 'vertiefen'" (Witt, 1964, 37). So weichen die Verfasser vor der konkreten Aufgabe, die Autorität der Bibel als Quelle und Norm der evangelischen Kirchengemeinde gerade in ihrer Problematik darzustellen, aus, es werden "mögliche Ansätze zu einer Argumentation mit der Schrift durch je individuelle Offenbarungserfahrungen an der Schrift substituiert." (Bizer, ebd.). Die Überschrift ist zu recht gewählt.

Im Blick auf die Teilhypothese muß daher für unsern analysierten Einzelfaktor das Urteil: zutreffend festgestellt werden. Die ursprünglich angesetzte reformatorische Intention wird von der Darstellung überwuchert, fromme Erfahrung überdeckt das theologische Problem, daß und wie die Bibel als Quelle und Norm evangelischer Kirchengemeinde gelten kann.

Warum aber haben die Verfasser die Autorität der Bibel als Gotteswort und als Menschenwort nicht als theologisches Problem vermittelt? Mit dem Urteil Witts sehen wir die Begründung in der Scheu vor dem Risiko, ohne pädagogische 'Beweise' die Autorität der Bibel durch ihre Botschaft selbst erweisen zu lassen. Die Realisation ihres eigenen reformatorischen Ansatzes für die Bibelgeltung hätte bedeutet, in der Darstellung, die Aussagen der Bibel selbst durch die Fragen nach ihrer Autorität hindurch dem Prozeß der theologischen Bewahrheitung auszusetzen. Für die Bibel als Quelle und Norm der evangelischen Kirchengemeinde hätte hinsichtlich ihrer Autorität die Notwendigkeit der Auseinandersetzung betont werden müssen. Stattdessen stand das biblische Vorbild der 'begierigen Hörer' im Vordergrund.

So war die den Autoren gar nicht bewußte Sorge, die Autorität der Bibel in die Niederungen kirchlicher Auseinandersetzungen hineingezogen zu sehen, der Grund, den reformatorischen Ansatz pädagogisierend überwuchern zu lassen. Weil sie aber der Autorität der Bibel nicht trauen, sich auch im Prozeß kritisch befragenden Unterrichts als Quelle und Norm zu bewahrheiten und von den Adressaten akzeptiert zu werden, darum verzichten sie hier auch auf eine ansatzentsprechende Anleitung, mit der Bibelbotschaft selbst umzugehen (11).

Theologisch gesehen wird aber durch die Berufung auf die (nur) durch fromme Erfahrung mitteilbare Autorität der Bibel die Geltung der Bibel für die Kirchengemeinde relativiert (11). Mit dem Angebot, sich nicht mit biblischen Positionen, sondern mit den Erfahrungen mit biblischen Positionen zu identifizieren, wird die Geschichtlichkeit der Bibel tendenziell in Frage gestellt. Hinter ihrer als Gotteswort unhinterfragbaren Autorität wird die reformatorische Unterscheidung der Bibel als Gotteswort und als Menschenwort verwischt (12).

Auf die F o l g e n , die solche Problemverschiebung und Problemvermeidung in unserem untersuchten Einzelfaktor haben kann, gehen wir in der "Auswertung" ein (VI). Für jeden zu analysierenden Faktor werten die "Überlegungen zur Folgeproblematik" (VI.1) Folgen im Rahmen des Untersuchungsfelds Kirchlicher Unterricht theologisch, kirchensoziologisch und religionspädagogisch aus (13), gefolgt von der Endauswertung. Im Weiteren wird die "Prüfung der Hypothese am Material" (V) fortgesetzt.

1.2.2 Die Bibel als gesetzliche Instanz

Wie das vorangehende Paradigma steht auch das folgende unter dem Ziel der Verfasser, "Die Bedeutung der Bibel" ihren Adressaten zu vermitteln (III,5ff.). Der Kontext, in dem die Bibel als gesetzliche Instanz dargestellt wird, ist darum wie vorgängig von der theologisch reformatorischen Intention bestimmt, einen "Maßstab" zu geben, (III,2):

"nach dem der Einführende kritisch anleitet,
Zentrales von Peripherem zu unterscheiden lehrt
und schon in der Einführung auf das Kerygma weist".

Gerade die intentierte Fähigkeit, "unterscheiden" zu lernen soll darum nach Verfassermeinung die Darstellung leiten. Dieser Intention steht nun in einer für das Lehrwerk typischen Sachauffassung und Argumentationsweise die tatsächlich durchgeführte Realisation gegenüber (III,8):

Über die Zusammenfassung stellen wir die beiden Schriftworte:
Amos 8,11: "... nicht einen Hunger nach Brot oder Durst nach Wasser, sondern nach dem Wort des Herrn, es zu hören;"

Matth. 4, 4: "Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von einem jeglichen Wort, das durch den Mund Gottes geht".

Gott bedient sich des Menschenwortes. Im Menschenwort will Gott selbst zu Wort kommen. "Wer euch hört, der hört mich" - Luk. 10, 16 -. Das Menschenwort wird für mich zum Gotteswort durch Hören, Annehmen und Gehorchen. Darin erfahre ich das Wunder des Glaubens (Hefteintrag).

Die reformatorisch begründbare Intention, zwischen Menschenwort und Gotteswort für die Autorität der Bibel zu "unterscheiden" wird nun überhöht durch den "Hefteintrag" (III,8):

"Das Menschenwort wird für mich zum Gotteswort durch Hören, Annehmen und Gehorchen."

Eine solche direkte, gesetzliche und individuumszentrierte Autorität der Bibel als gesetzlicher Instanz ist kein Einzelfall. Auch andere Themenkreise des Kasseler Lehrwerks werten die Bibel als gesetzliche Instanz aus, ohne die Intention zu berücksichtigen, 'zwischen Zentralem und Peripherem zu unterscheiden' und einen "Skopus" (III,2) zu nennen.

Den Kontext im Material bildet der Themenkreis II: "Unser Gottesdienst", der im dritten Unterthema das Darstellungsziel verfolgt, zu begründen, warum Hören und Handeln im Gottesdienst zusammengehören. Dabei nennen die Verfasser mit dieser Intention also zunächst einen Skopus. Aber er gilt im Vollzug der Darstellung nicht mehr für die Methode, womit sie ihre Intention erreichen wollen. Denn einzelne Verhaltensweisen Marias oder des Samariters werden direkt

zu Vorschriften für die Adressaten (II,9):

Anschließend berichtet die eine Gruppe, was sie sich zu Luk. 10, 38-42 erarbeitet hat:

Jesus kehrt ein, Maria hört zu, Martha arbeitet, bedient ihn, sie murt, Jesus antwortet.

Wir fragen weiter: Für wen arbeitet Martha? Dient sie selbstlos? Wem macht sie eigentlich Vorwürfe? Aus welchem Grunde, aus welcher Haltung heraus? - Plötzlich bekommt ihre Art der Gastfreundschaft einen anderen Akzent. Sie meint es gut: Rechtschaffen und wie die Sitte es fordert, bedient sie ihn; die Schwester kommt dem üblichen Brauch nicht nach. Vergleichbar dem Schriftgelehrten möchte Martha sich in ihrem Reichtum bestätigt wissen. Jesus aber antwortet anders: Maria hat die Situation erfaßt; sie erkennt die Stunde als Stunde der Entscheidung; jetzt gilt es, seine Rede zu hören. Sie läßt sich die Gelegenheit nicht entgehen und wird gerechtfertigt vor jener. So verstehen die Konfirmanden dann auch, was Jesus uns in dieser Geschichte sagt:

In dem die Konfirmanden e i n e n Gesichtspunkt im Verhalten der Maria direkt auf sich beziehen, sich damit identifizieren, lernen sie das "recht hören" (II,7).

Durch ähnlich direkte Deduktion wird aus der Samaritergeschichte das "richtige Tun" (II,9) gelernt, (wobei dann die Verfasser für ihren Kontext die antiliturgische Pante weglassen). Mit der Ableitung von Verhaltensvorschriften aus biblischen Vorbildern treffen die Autoren aber zugleich eine Gleichsetzung von Bibel und Gotteswort, die den reformatorischen Unterschied in der Geltung überdeckt (II,9):

Erst hören und dann handeln!

Das richtige Tun kommt aus dem rechten Hören.

Damit haben wir eine erste Erkenntnis für unser Unterthema gewonnen:

Zusammenkommen,
Gottes Wort (Predigt) recht hören,
gehören! (vgl. Apg. 2, 42 und 37).

Gottes Wort als Predigt ist in der Zusammenfassung nicht mehr differenziert. Zusammen mit den Zielen "Hören" und "Gehören" wird die ausgelegte Bibel zur gesetzlichen Instanz, aus der unmittelbare Verhaltensnormen abgeleitet werden können. Allein das Adverb "recht" hören, erinnert an die zu problematisierende Geltung der Bibel als Gotteswort und als Menschenwort. Aber die undifferenzierte Verbindlichkeit biblischer Autorität als gesetzliche Instanz wird abschliessend wieder durch das dictum probantium bestätigt. In der Methode widerspricht die Darstellung ihren eigenen Intentionen. Eine gesetzliche Exegese macht die Bibel zur Instanz für Verhaltensnormen (II,10):

Wir fragen weiter: Um wen geht es? Wer bin ich? Bin ich der Vorüberhastende, der Blinde, der Egoist, die rastlos Schaffende? Höre ich? Handele ich? Aus welchen Motiven heraus? Lasse ich mich rufen? Halte ich inne - zum Hören, zum Helfen?

Wir sehen an den Textbeispielen, daß die theologische Aporie, die Autorität der Bibel als Menschenwort und als Gotteswort mit einem Skopus und einem Maßstab für ihre Differenzierung begründen zu müssen, von den Verfassern nicht durchgehalten wird. Angesichts der Schwierigkeit, die Autorität der Bibel als Quelle und Norm der Kirchengemeinde darstellen und begründen zu sollen, greifen sie unbewußt zu Ersatzargumenten. Sie wollen durch "Hören, Annehmen und Gehorchen" (III, 8) gerade bei denen sichern, daß die Bibel als Autorität zu gelten habe, denen sie sie doch erst vermitteln müssen. Die Betonung solcher Verhaltensziele ist insofern einseitig und gesetzlich, als die ergänzenden Verhaltensformen fehlen, durch deren Befolgung ebenfalls eine Geltung und Anerkennung der Bibel denkbar wäre. Durch 'Fragen, Widersprechen und konstruktiven Ungehorsam' ist reformatorisch die Autorität der Bibel als Quelle und Norm der Kirchengemeinde durchgesetzt worden.

Auch in den Textbeispielen aus Themenkreis II fehlen die ergänzenden Verhaltensweisen, die zur Differenzierung der Bibel als Gotteswort und als Menschenwort korrelieren. Durch die individuumszentrierte Auswertung biblischer Verhaltensweisen einzelner Identifikationspersonen wurde die Bibel für die Adressaten unseres Lehrwerks zu einer gesetzlichen Instanz gemacht. Damit wird auch die gewählte thetische Überschrift für unser Paradigma bestätigt.

Bezug zur Teilhypothese

Galt die Bibel für unseren Einzelfaktor im Kasseler Lehrwerk eher als Hilfe, die Anregung zur Lösung gegenwärtiger gemeindlicher Probleme bietet oder eher als normativ - gesetzliche Kasuistik ?

Die Auswertung verschiedener Geschichten auf eine von den Adressaten erwartete Norm hin, das recht hören der Maria und das recht tun des Samariters, hat die Bibel kasuistisch genutzt.

Im ersten Fall wurde die Bibel dafür genutzt, eine bestimmte Form, wie sie als Quelle und Norm der Kirchengemeinde gelten kann, abzusichern. Das Problem, wie Menschenwort für mich zum Gotteswort wird, wurde gesetzlich formuliert und zusätz-

lich unhinterfragbar gemacht durch die für Konfirmanden bestimmte Formel (III,8): "Das Menschenwort wird für mich zum Gotteswort durch Hören, Annehmen und Gehorchen. Darin erfahre ich das Wunder des Glaubens".

Die richtige Erkenntnis, daß die Bibel in ihrer Autorität unmittelbar als Gotteswort gelten kann (und dann Hören, Annehmen und Gehorchen verdient !) wird als "Wunder des Glaubens" in eins gesetzt mit einer bestimmten gesetzlichen Weise, wie die Autorität der Bibel erfahren werden kann.

Auch die kasuistische Auslegung von Einzelzügen arbeitet mit einer ähnlichen Gleichsetzung. Die Autorität der Bibel wird auf normierte Einzelzüge biblischer Vorbilder hin ausgewertet. Damit bestätigt sich die Teilhypothese.

Die von den Verfassern selbst getroffene reformatorische Problemformulierung, die Bibel gelte als Gottes- und als Menschenwort zugleich, wird im Verlauf der Darstellung durch die Geltung der Bibel als gesetzliche Instanz ersetzt.- Warum die Darstellung von ihrer reformatorischen Intention abgekommen ist, läßt sich aus den Schwierigkeiten begründen, die Autorität der Bibel überhaupt und den Besuch des heutigen Gottesdienstes den Adressaten plausibel zu machen.

Einem reformatorischen Ansatz entsprechende Ausdifferenzierung, daß Bibel als Menschen- und als Gotteswort gilt, hätte auf der Ebene der Adressaten den Unterschied von Nachfolge und Imitatio thematisieren müssen. Damit wäre dann auch der theologische Skopus der dargestellten Bibelgeltung den Konfirmanden bekannt zu geben: An Maria und dem Samariter sollen verschiedene Formen der Nachfolge gelernt werden. Dadurch wäre die Verfasserintention realisiert. Weil jedoch die Unterrichtsziele an der heutigen Gestalt der Kirchengemeinde und ihres liturgischen Gottesdienstes ausgerichtet sind, unterblieb die Differenzierung von Imitation und Nachfolge (vgl. Drescher, 1972, 26) auf der Vermittlungsebene für die Konfirmanden. Ihre Identifikationsbereitschaft (Oerter, 1971, 123f.) wurde für eine kasuistische Bibelauslegung im Interesse ausgenutzt, den Besuch des liturgischen Gottesdienstes als "rechtes Hören" darzustellen, dem dann in der Woche das "rechte Tun", das "Helfen" (II, 10) folgt. (14). Darum konnte die Bibel zur gesetzlichen Instanz werden, obwohl eine reformatorische Geltung intendiert war.

1.2.3 Die vergangenheitsfixierende Autorität der Bibel

Unser zu analysierendes Paradigma für die Prüfung der Hypothese am Material steht in folgendem Kontext. Themenkreis I: "Unsere Kirche" verfolgt die Intention, "vertiefend zu behandeln, was Kirche eigentlich ist" (I,3ff.).(15).

Was Kirche ist, soll mithilfe einer Bibelarbeit über Acta 2 erarbeitet werden. Damit haben die Verfasser gut reformatorisch für die Kirche der Gegenwart die Bibel als Interpretationsrahmen, als Quelle und Norm, bestimmt. Zum Einstieg werden organisatorische Erklärungen über die gegenwärtige Gestalt der Kirche dargestellt, die allerdings nicht biblisch begründet werden. Dann werden verschiedene Bedeutungen des Wortes Kirche ausgebreitet, (I,3).

Der Gegenwartshorizont des Themas Kirche, der durch die Darstellungsintention (Bibelarbeit) und die Erklärung der Organisation gesichert war, verschiebt sich jedoch in den folgenden Fragen für die Unterrichteten (I,4):

Warum kann all dies mit dem Wort „Kirche“ bezeichnet werden?
Erklärung des Wortes. Wieso gehört die Christenheit zu Gott?
Seit wann gibt es Kirche? Wir gehen diesen Fragen in einer Bibelarbeit über Apg. 2, 1-14a. 22-24. 33. 36 nach. Textstelle an die Tafel schreiben! Danach die Kinder den Text leise lesen und eine Gliederung aufschreiben lassen.

Die Fragen nach der problematischen Existenz der gegenwärtigen Kirche: "Wieso gehört die Christenheit zu Gott? (I,4) verschieben die Antworten in die Vergangenheit: "Seit wann gibt es Kirche?" (I,4). Infolgedessen wird auch das Problem der gegenwärtigen Kirche in die Vergangenheit gelenkt. Fragen nach dem Verhältnis der Christenheit, der "eigentlichen" Kirche zu dem, was als kirchliche Organisation 'uneigentlich' sichtbar ist, werden durch Fragen nach der Entstehung der Kirche verdrängt.

Die folgenden "Ausgangsfragen" (I,4) fixieren nun bereits alle möglichen Antworten in der Vergangenheit:

Ausgangsfragen: Wie kamen die Jünger nach der Auferstehung des Herrn zusammen? Was ändert sich Pfingsten?
Wie kommt es, daß die Jünger nun plötzlich anfangen, öffentlich Christus zu verkündigen?

Zugleich mit der Verlagerung biblischer Autorität für das Sein der Kirche, nehmen die Verfasser eine inhaltliche Akzentuierung vor, die sich sprachlich nur durch den Tempuswechsel in den eben belegten Fragen zeigt. (16). Der Beginn von Kirche liegt in der Verkündigungstätigkeit der Jünger.

Die Frage nach dem, was die Kirche gegenwärtig zur Kirche machen kann, Verkündigung Gottes, wird beantwortet durch eine doppelte Vergangenheitsbindung. Erstens macht die Verkündigungstätigkeit der Jünger in der Vergangenheit, die Entstehung der Kirche, heute Kirche zur Christenheit. Zweitens wird die Ursache der Verkündigungstätigkeit an einen in der Vergangenheit entstandenen "Text" gebunden (I,4):

"Wie kommt es, daß die Jünger nun plötzlich anfangen, öffentlich Christus zu verkündigen?

Unser Text sagt: Der Heilige Geist ist über die Jünger gekommen.

Was darunter zu verstehen ist, macht uns der Abschnitt im einzelnen deutlich.

Die Frage, was Kirche eigentlich ist, die die Darstellung beantworten will, wird mit dem Hinweis auf die Ausgangslage für die Jünger und die Interpretation der Situation damals durch die Pfingstgeschichte vergangenheitsfixiert. Nach thesenartigen Zusammenfassungen, mit der die Pfingstgeschichte ausgelegt wird, kommen die Verfasser auf das Thema Kirche zurück. Nach dem Vergleich der Situation Damals mit der der Kirche Heute, den sie der Pfingstgeschichte entnehmen, (17) formulieren sie, "was Kirche eigentlich ist", wieder mit einer vergangenheitsfixierten Antwort (I,5):

"Die Kirche ist kein Verein von religiös Gleichgesinnten, sondern durch das Wirken Gottes gegründet."

Die gegenwärtige theologische Problematik der Kirche als theologisches Ereignis und als soziale Gestalt haben die Verfasser mit dem Hinweis auf die G r ü n d u n g der Kirche ihren Adressaten vermittelt.

Die in der thetischen Überschrift formulierte Realisation theologischer Intentionen über die Geltung der Bibel bestätigt sich. Der von den Verfassern angegebene Skopus ihrer Darstellung einer Bibelarbeit zum Thema: was Kirche eigentlich ist, hat die Formulierung gegenwärtiger kirchlicher Existenzprobleme mithilfe der Autorität der Bibel an und in die Vergangenheit fixiert.

Bezug zur Teilhypothese

Galt die Bibel für unser Paradigma im Kasseler Lehrwerk eher als Hilfe, die Anregung und Lösung gegenwärtiger Probleme der Kirchengemeinde bot - oder galt die Bibel eher als normativ-gesetzliche Kasuistik ?

Immer wieder haben die Verfasser durch die Fixierung gegenwärtiger Fragen nach dem Sein der Kirche an die Vergangenheit der Situation der Jünger und der Anfänge der Kirche ihrer eigenen reformatorischen Intention widersprochen, darzustellen, was Kirche eigentlich ist. Nach reformatorischem Kirchendenken ist die Kirche *creatura verbi divini*. Darum haben die Reformatoren aber auch die Bibel nicht ohne Bezug auf die Lage der Kirche ausgelegt vgl. oben S. 40f. Die Autorität der Bibel wurde reformatorisch also dafür genutzt, die gegenwärtige Kirche zu begründen und ihre Probleme lösen zu helfen.

Beides haben die Verfasser des Kasseler Lehrwerks im Paradigma auch getan. Aber indem sie kein Auslegungsprinzip nennen (wie Luther, oben S. 41 als Beispiel), obwohl sie selbst begründen, daß ein Maßstab nötig sei (vgl. oben S. 136), widerlegen sie durch die Weise, wie die Bibel genutzt wird, ihre reformatorische Intention. Die nach reformatorischem Kirchendenken erforderliche Problemformulierung für die gegenwärtige Kirche leisten die Verfasser nicht, indem sie die Bibel als Problemlösungshilfe einsetzen und auch dafür einen Maßstab angeben. Sie weichen vor dieser Aufgabe vielmehr aus, indem sie die Bibel immer als Norm nutzen, die die Gegenwartsprobleme der Kirche in die Vergangenheit verlegt. Dadurch aber lassen die Verfasser die Bibel in ihrer Argumentation weniger als heutige Hilfe gelten, sondern mehr als normative, vergangenheitsfixierende Autorität.

Im Widerspruch zur eigenen reformatorischen Intention überwuchert daher eine gesetzliche Geltung der Bibel die Darstellung. Dadurch bestätigt sich die Teilhypothese im Paradigma.

Warum überwuchert jedoch die vergangenheitsfixierende Autorität der Bibel die reformatorische Darstellungsintention? Haben die Verfasser die Kirche der Gegenwart nur durch die Hinweise auf ihre Gründung bestimmen wollen? Der Grund dafür kann in dem unverbundenen Nebeneinander der organisatorischen Erklärungen (I, 2) und den belegten Herkunftsfixierungen liegen. Dann hätten die Verfasser den reformatorisch mit zu bedenkenden Schritt der Kirche in die Sichtbarkeit (vgl. oben S. 134) der "eigentlichen" Kirche nicht zurechnen wollen. Ob das zutrifft, kann nur nach weiteren Prüfungen der Hypothese am Material entschieden werden, z.B. 1.2.4(18).

1.2.4 Die instrumentalisierte Bibel

Das folgende Paradigma steht im gleichen Materialkontext, wie das vorhergehende. Den Adressaten soll vermittelt werden "was Kirche eigentlich ist" (I,3). Hat das vorgängige Paradigma ergeben, wie ein Widerspruch zur reformatorischen Intention durch die Methode entstehen kann, wie die Bibel genutzt wird, so zeigt das folgende auch eine Veränderung biblischer Inhalte.

Die Verfasser sehen sich der nicht gerade einfachen Aufgabe gegenüber, die unsichtbare Kirche darstellen zu müssen. Nachdem sie davor in die Vergangenheit ausgewichen waren, greifen sie auf die Pfingstgeschichte zurück (I,5):

"Gottes Geist wirkt in der Verkündigung von Jesus Christus und ruft von Generation zu Generation Menschen zu seiner Gemeinde." (17).

Die Kirchengemeinde wird mit dieser zeitlosen Darstellung, wie Gottes Geist wirkt, theologisch bestimmt. Erkennbar als Gemeinde ist sie durch die Verkündigung. Das Problem, wie sie reformatorisch gesehen, den Schritt zu ihrer sozialen Gestalt tut, läßt die Darstellung von dem nur theologisch getroffenen Ansatz abweichen, mit dem Gemeinde definiert wird. In der richtigen Erwartung, daß eine ausschließlich theologische Antwort auf die Frage, was Kirche eigentlich ist, den Adressaten nicht genügt, gehen die Verfasser auf die soziale Gestalt der Kirche ein (I,5):

Mögliche Schwierigkeiten

Die Konfirmanden können das Sprachwunder mit ihrer Wirklichkeit nicht in Einklang bringen. Es muß ihnen dann ausführlicher – und als Vorbereitung kommender Bibelarbeiten – dargelegt werden, daß das Pfingstwunder kein Sprachmirakel beschreiben, sondern verkündigen will, daß Christus unter allen Völkern zur Sprache kommt und verstanden wird.

Kritische Gruppen werden die vorfindliche Gemeinde erheblich in Frage stellen (Kirchengetto, fehlende Teilnahme von weiten Kreisen der Gemeinde, volkskirchliche Situation, unverständliche Predigt etc.). Es empfiehlt sich, diesen Fragen anhand einer zweiten Bibelarbeit über Matth. 13,24–30 nachzugehen. Die Kirche Jesu Christi ist immer „Kirche in der Welt“!

Unser Beleg zeigt nochmals deutlich den reformatorischen Ansatz der Verfasser, weil sie auf die Sozialgestalt der theologischen Grösse: Kirche eingehen.

Aber was geschieht mit der Autorität der Bibel? Zunächst wiederholt sich der Rekurs auf die Bibel, ohne das für ihre Geltung als Berufungsinstanz ein Maßstab (III,2) genannt ist, vgl. oben S. 136 und im Widerspruch dazu S. 139. 143.

Wie stellen sich die Verfasser die Antworten auf die Fragen "kritischer Gruppen" (I,5) vor ? Die fragenden Konfirmanden, "die die vorfindliche Gemeinde erheblich in Frage stellen"(I,5) und damit die soziale Gestalt der Kirchengemeinde dem reformanda unterstellen, bekommen die mit biblischer Autorität begründete Antwort:"Die Kirche Jesu Christi ist immer 'Kirche in der Welt'"(I,5). Unsere thetische Überschrift behauptet, die Bibel werde instrumentalisiert.

In der Tat scheint es auf den ersten Blick eine polemische Behauptung zu sein, durch die Berufung auf das Gleichnis von der Spreu und dem Weizen Matth.13,24ff. werde in unserm Paradigma die Bibel instrumentalisiert. Aber die Reden des Gleichnisses, die in der Darstellung als Argument gegen 'Kritische Gruppen' verwendet werden sollen, sind "im Grunde an die Kirche gerichtet"(G.Bornkamm,u.a.1965,17.68.255). Die Botschaft des Gleichnisses verstehen die Verfasser in unserem Paradigma jedoch nicht als Anfrage und Gericht über sich selbst, sondern apologetisierend.

Die Botschaft des Gleichnisses, das Gericht über die Kirche, dient an dieser Stelle als Verteidigung gegen Kritik an der "vorfindlichen Gemeinde"(I,5). Damit ist jedoch die Bibel in diesem Fall instrumentalisiert und die Überschrift zu recht gewählt. Das bestätigen auch zwei Beobachtungen am Text. Die schwierige Aufgabe, das Sein der Kirche vermitteln zu müssen, wird erstens von den Verfassern nur als Aufgabe der Unterrichtenden verstanden und wie unser Beleg zeigt, unter "mögliche Schwierigkeiten" rubriziert. Dem entspricht dann zweitens, daß die "kritische Gruppe" nur unter den Konfirmanden gesehen wird. Ohne die apologetische Tendenz der Darstellung wäre eine Ansprache der Konfirmanden als Gemeinde, eine eigene Kritik des Unterrichtenden und ein gemeinsames Erörtern der Problematik denkbar, wie Kirche als theologisches Ereignis und als soziale Gestalt zugleich sein kann, gerade in der "vorfindlichen Gemeinde"(I,5). Die Tendenz, vorfindliches zu verteidigen, ist außerdem kein Einzelfall im Kasseler Lehrwerk (19).

Bezug zur Teilhypothese

Die Frage, ob die Bibel in ihrer Autorität für die Kirchen-

Gemeinde eher als problemlösende Hilfe oder mehr als normative Instanz geltend gemacht wurde, muß für unser Paradigma eindeutig ausfallen. Die Bibel wurde als Norm sogar gegen ihre Botschaft in Anspruch genommen. Die Bibel ist ein Instrument, mit dem man die vorfindliche Gemeinde gegen ihre Kritiker verteidigen kann. Die Teilhypothese trifft zu. - Mit der Instrumentalisierung biblischer Autorität zur Verteidigung der vorfindlichen Gemeinde gerät aber die von den Verfassern selbst intendierte Unterscheidung der geistgewirkten und der organisierten Kirche in Gefahr. Die reformatorische Unterscheidung wird überwuchert, wenn die Autorität der Bibel als Quelle und Norm der Kirchengemeinde auch unterschiedslos für die Kirche als theologische und soziale genutzt wird. Die reformierbare Sozialgestalt der Kirche haben die Verfasser nicht dem nach Matth. 13, 24ff. ausgerufenen Gericht unterstellt, sodaß ein reformanda - auch mit der jungen Gemeinde zusammen - die Konsequenz ist. Nach der Darstellung wurde vielmehr die vorfindliche Gemeinde in ihrem vorfindlichen Sein gegenüber Anfragen kritischer Gruppen mit biblischer Autorität verteidigt - reformatorisch gesehen: der Indikativ des Wortes Gottes wurde auch auf den Imperativ ausgedehnt. Die Sozialgestalt der vorfindlichen Gemeinde wurde mit (instrumentalisierter) biblischer Autorität ^{über}erhöht.

Warum die Verfasser die Bibel instrumentalisiert haben, wird hiernach an unserem Paradigma im Gegensatz zu anderen auch sprachlich unmittelbar deutlich. Das pragmatische Interesse, die "vorfindliche Gemeinde" (I, 5) gegen "kritische Gruppen" in Schutz zu nehmen, hat sowohl die ursprünglich reformatorische Differenzierung überwuchert, daß die Bibel als Menschenwort und als Gotteswort gelten muß wie auch die, daß für Kirchesein theologisch von deren Sozialgestalt zu unterscheiden ist.

Auch in diesem Paradigma, mit dem die Analyse im Bereich Bibel und Kirchengemeinde für das Kasseler Lehrwerk abgeschlossen wird, bestätigt sich die Grundannahme unserer Arbeit. Die reformatorische Intention wurde im Verlauf ihrer Realisation überwuchert, hier apologetisierend aufgrund pragmatischer Erhaltung des Vorfindlichen.

Wie stellt nun das Hannoveraner Lernwerk die Bibel als Quelle und Norm der Kirchengemeinde dar ?

1.3

Das Hannoveraner Lernwerk

Die Geltung der Bibel wird im Hannoveraner Lernwerk unter drei verschiedenen Gesichtspunkten dargestellt. Einmal wird sie direkt im Thema 'Wort Gottes' dargestellt, das sich in dem zusammenfassenden Schlußkapitel findet (S. 91 ff.). (Wir zitieren Seitenangaben im folgenden in Klammern.) Die Geltung der Bibel wird weiter in dem Abschnitt 'Jesus Christus' (72 ff.) gezeigt und praktiziert. Schließlich wird von der Bibel Gebrauch gemacht und ihre tatsächlich vollzogene Geltung in dem Kapitel 'Öffentliches Leben' (51 ff.) praktiziert, besonders in dem Unterabschnitt 'Die Organisation der Kirche' (59-66). Aus diesen drei Paradigmen soll die Geltung der Bibel im Hannoveraner Lernwerk erhoben werden. Gilt die Bibel für die evangelische Kirchengemeinde eher als Problemlösungshilfe oder als normativgesetzliche Kasuistik?

Die Intention unseres Lernwerkes ist es, in einem letzten zusammenfassenden Kapitel 'Das Leben in der Kirche' darzustellen. Die Geltung der Bibel als Wort Gottes steht im folgenden intentionalen Kontext.

Wir haben besprochen, wie die Kirche entstand und wie ihre äußere Organisation aussieht. Dieses Kapitel handelt vom Leben in der Kirche, davon, welche Kraftquellen und Hilfsmittel die Kirche erschließen kann und was sie von ihren Mitgliedern erwartet.

Unter diese "Kraftquellen und Hilfsmittel", die die Kirche erschließen kann, ist auch das Wort Gottes zu rechnen. (91) Gut reformatorisch wird das Wort Gottes zu seinem Adressaten, der Kirche, in Beziehung gesehen. Bis in die Formulierung der Bekenntnisschriften hinein folgt die Intention des Lernbuches der reformatorischen Theologie (91):

Gottes Wort

Luther hat besonders viel von Gottes Wort gesprochen. Die Reformation ging davon aus, daß Gottes Wort die einzige Richtschnur für Glauben und Leben des Menschen sei, nicht der Papst, die Einfälle der Menschen, die Tradition und dergleichen.

Gottes Wort gilt als einzige Richtschnur für Glauben und Leben der Menschen. Dann folgt der Satz: "Gottes Wort findet sich in der Bibel" (91). Damit wird die Geltung von Gottes Wort nicht auf die Bibel als Buch, sondern auf ihren Inhalt bezogen.

Nach dieser im Gegensatz zum Kasseler Lehrwerk theologisch differenzierteren Intention folgt nun die Problemformulierung, wie die Bibel als Menschenwort und als Gotteswort zugleich gelten kann. (10)

1.3.1 Die Geltung der Bibel als individuelles Erbauungsmittel

Die Problemformulierung für die Geltung der Bibel beginnt mit der Schilderung, wie AT und NT entstanden sind und welche Bedeutung sie für heutiges "Verstehen" (91) der Worte und des Werkes Christi haben. Die Verfasser grenzen sich von möglichen hermeneutischen Mißverständnissen ab und differenzieren. Die Bibel enthält Gottes Wort und ihre Botschaft muß von naturwissenschaftlichen "Irrtümern" (92) unterschieden werden. Die intendierte Hermeneutik stützt sich auf den Rückgriff zu reformatorischer Theologie. (97):

Luther konnte sagen: Will man sich in der Bibel zurechtfinden, dann soll man nach dem fragen, was »Christus treibt«, das heißt, was von Jesus handelt, und das umfaßt die Vorbereitungen und die Erwartungen des Messias im Alten Testament ebenso wie die Auswirkungen von Christi Leben und Tod in der jungen Kirche. Liest man beispielsweise die Psalmen, so kann man neben tiefer Frömmigkeit, Gottvertrauen, Dankbarkeit auch Ausbrüche der Rache, Haß gegen Feinde und Selbstzufriedenheit finden. Da muß man auf der Hut sein und sich fragen: Stimmt das mit Christus zusammen, mit dem Bilde, das er uns von Gott gegeben hat? Das ist nicht der Fall. Dann weiß man also auch: Dies ist kein Ausdruck von Gottes Willen, dies ist nicht Gottes Wort.

Die sprachliche Vermittlung des hermeneutischen Prinzips für die Leser leistet die umgangssprachliche Umschreibung des Lutherzitates. Die Bibel gilt also in dem Teil, der von Jesus handelt, als Gottes Wort. Damit ist eine theologisch erforderliche Problematik formuliert, wie die Bibel als autoritatives Gotteswort zu gelten habe.

Durch den Übergang vom Ist-zum Wir-Stil wird nun fast unmerkbar die 'Anwendung' (Witt) für die Adressaten geleistet:

Christi Wort und Werk befreit uns von der Abhängigkeit von falschen Idolen. Das geschieht nicht auf einmal, nicht durch einen Zauberschlag. Einige können vielleicht auf eine plötzliche Bekehrung hinweisen, aber diese ist wie der Anfang einer lebenslangen Bekanntschaft mit Christus. Will man für sein Leben beständig Kraft aus Gottes Wort schöpfen, so kommt es darauf an, daß man sich jeden Tag das Bild Christi vor Augen führt, also über etwas, was er gesagt oder getan hat, nachdenkt und herauszuhören versucht, was das für einen zu bedeuten hat. Man tut das am besten, indem man ein Stück aus den Evangelien liest und in Stille das Gelesene durchdenkt. Es gibt Bibellesepläne in vielen Bibelausgaben, im Gesangbuch und besondere Pläne für junge Menschen, die auf kleine Karten gedruckt sind, mit Themen zum Nachdenken.

Wie wenig sprachlich reflexiv der Schritt von der Bibel als Menschenwort zu ihrer Geltung als Gotteswort getan wird zeigt der kaum greifbare Wechsel in der Anredeform für den Leser. Mit nur einem Wort, dem "man" im ersten Beleg (Vorseite), das im zweiten zu "uns" wird (97), zeigen die Verfasser an, daß sie die Darstellungsintention und damit auch die Art gewechselt haben, wie sie die Autorität der Bibel verstanden wissen wollen. Zuerst soll die Bibel gelesen werden, mit dem Ziel zu erkennen, "dies ist nicht Gottes Wort" (97). Dann geht es um die Autorität der Bibel als Gottes Wort für "uns": "Christi Wort und Werk befreit uns von der Abhängigkeit von falschen Idolen" (97).

Für beide Beispiele, wie die Geltung der Bibel dargestellt ist, trifft jedoch zu, was in der Überschrift behauptet wird, die Tendenz zur Individualisierung.

Sicher werden die Adressaten nicht nur als Individuen berücksichtigt. Dadurch daß auch die Angeredeten werden, die auf keine Bekehrung verweisen können, dadurch daß Ziele für den Umgang mit der Bibel als Möglichkeit formuliert sind ("Will man für sein Leben beständig Kraft aus Gottes Wort schöpfen"... (97)) endlich weil "junge Menschen" genannt werden, für die es Bibellesepläne gibt - aus allen Gründen sind nicht nur die Einzelleser gemeint.

Aber erstens bleiben die Angeredeten in einer Beziehung zu Christus als Wort Gottes, die als Beziehung von Christen zu Christus körperlos gedacht ist. Das "uns" wird gar nicht mit der kirchgemeindlichen Lerngruppe in Verbindung gebracht. Auch eine Beziehung zur Definition der Gemeinde als "Arbeitseinheit" der Kirche (63) ist nur mit dem unkonkreten "man" beschrieben.

Zum zweiten aber will der Kontext die Bibel als Kraftquell darstellen. Das verstärkt auch das Ziel, aus Gottes Wort Kraft zu schöpfen. Dadurch wird die Bibel zum individuellen Erbauungsmittel.

Daß das unpersönliche "man" im Grunde den einzelnen meint, betont auch drittens das Ziel, zu bedenken, "was das für einen zu bedeuten hat" (97) wie auch das Mittel, um es zu erreichen: "Man tut das am besten, indem man ein Stück aus den Evangelien liest und in Stille das Gelesene durchdenkt."

Die Bibel gilt als individuelles Erbauungsmittel, um das Leben zu meistern, gilt für einzelne in verschiedener Lage.

Bezug zur Teilhypothese

Gilt die Bibel in unserem Paradigma als Quelle und Norm der evangelischen Kirchengemeinde ? Und wenn ja, gilt sie eher als Hilfe zur Lösung kirchlicher Probleme oder mehr als normativ-gesetzliche Kasuistik?

Die Antwort ist ebenso kurz, wie die Suche nach den Gründen für sie lang ist. Die Bibel als Quelle und Norm der Kirchengemeinde ist in unserem Paradigma nur sehr indirekt im Blick. Erst über ihre Geltung als individuelles Erbauungsmittel kommt die Autorität der Bibel sehr allgemein für "uns" zur Darstellung. Die Bibel als Gottes Wort "befreit uns von der Abhängigkeit von falschen Idolen"(97).

Reformatorisch theologisch fehlt der Gemeindeaspekt für die Autorität der Bibel. Die Bibel als Buch der Gemeinde, ja als Buch der Konfirmanden, der jungen Gemeinde, wird nicht konkretisiert. Bibelautorität muß "man" lesend prüfen. "Will man für sein Leben beständig Kraft aus Gottes Wort schöpfen, so

"kommt es darauf an, daß man sich jeden Tag das Bild Christi vor Augen führt, also über etwas, was er gesagt oder getan hat, nachdenkt und herauszuhören versucht, was das für einen zu bedeuten hat. Man tut das am besten, indem man ein Stück aus den Evangelien liest und in Stille das Gelesene durchdenkt."(97).

Der auch konfirmandenbezogene Gemeindeaspekt für die Autorität der Bibel, die Bibel als Quelle und Norm ist individualisiert. Die Teilüberschrift trifft darum zu, die Teilhypothese ebenfalls, weil die Individualisierung die reformatorische Intention überdeckt.

Warum haben die Verfasser, die doch für den einzelnen die Autorität der Bibel als Menschenwort und als Gotteswort durchaus differenziert und darin reformatorisch dargestellt haben, die Überwucherung des Gemeindeaspekts zugelassen ? Eine erste Antwort könnte darin liegen, hier sei eben eine spezifisch lutherische auf das Individuum bezogene Lehrtradition weitergeführt. Aber weshalb fehlt dann die konkrete Beziehung der Bibelleser untereinander ? Bibellesepläne können sie nicht ersetzen. "Entscheidend bleibt auch für ein an eine Ordnung gebundenes Lesen, daß es seinen Ort im Leben haben muß" (Drescher, 1962, 249).

Der Grund, die Bibel als individuelles Erbauungsmittel darzustellen, liegt in der unbewußten Absicht der Verfasser, den berufsspezifischen Umgang des Pfarrers mit der Bibel zu ver-

allgemeinern. Unser Beleg liest sich unter diesem überraschenden Aspekt, wie wenn die Anweisung: nulla dies sine linea auf Jugendliche übertragen ist. Damit ist dann auch die mangelnde Konkretion erklärbar, die zu den sonstigen reichhaltigen Darstellungen über die Organisation der Kirche in Widerspruch steht. Insofern spiegelt die isoliert vorgestellte Einzellektüre, die nicht erwähnte Möglichkeit, in der Konfirmandengruppe gemeinsam zu überlegen, was die Bibel als Gottes Wort für einen zu bedeuten hat, die auch tatsächlich sozialvorhandene Form, wie die Bibel für den Pfarrer Autorität hat: als kritisch zu lesender Quell, aus dem "man beständig Kraft schöpfen" will.

Auf die F o l g e n solcher Generalisierung berufsspezifischen Wissens auf Ziele für Konfirmanden, werden wir in der Einzelauswertung einzugehen haben. Nachdem hier der Grund für die Überwucherung reformatorischer Intentionen zur Bibelgeltung im Hannoveraner Lernwerk aufgedeckt ist, muß zunächst die Prüfung der Hypothese am Material fortgesetzt werden.

1.3.2 Die Bibel als Quelle romantisierender Idealisierung

Das Übergehen der Sozialität der Kirchengemeinde in unserem ersten Paradigma zugunsten einer engführigen abstrakten Individualisierung der Geltung der Bibel hat nicht nur die beobachtete Vergangenheitsausrichtung zur Folge, sondern führt ungewollt zu einer Argumentation, in der die Aussagen der Bibel romantisiert werden.

Unser zweites Paradigma steht im Kontext "Christliche(r) Lebensdeutung"(67ff.). Es soll etwas "vom christlichen Standpunkt aus ...über unsere Gesamtsituation als Menschen in dieser Welt" (67) gesagt werden. Nach den Untertiteln: "Das natürliche Gesetz"(67) und "Die Idole"(69) folgt das Thema "Jesus Christus"(72ff.), in dem zum einen gezeigt wird, wie die Adressaten die Bibel bewerten lernen sollen. Zum andern wird aber auch in der Darstellung von der Bibel Gebrauch gemacht, sodass wir an der Argumentation die tatsächlich praktizierte Geltung der Bibel analysieren können.

In einer für ihre Adressaten überprüfbaren Weise wird nun die richtige Geltung der Bibel im reformatorischen Sinn differenziert nach Menschenwort und Gotteswort dargestellt, wenn auch individuumszentriert. Zunächst wird von der Frage ausgegangen, ob Jesus gelebt habe (72) - darin Argumente unkirchlicher Adressaten berücksichtigend. Dann erwähnen die Verfasser die historiografischen ausserbiblischen Belege und kommen dann auf die "Berichte der Bibel"(77) zuspochen. "Sind sie glaubwürdig?"(77):

Sie machen einen glaubwürdigen Eindruck: lebendiger, mehr nach der Art von Augenzeugenberichten als das Allermeiste der Literatur, die uns aus der Welt der Antike bewahrt ist. Ganz besonders gilt dies von der Schilderung der letzten Tage Jesu und seiner Hinrichtung. Keine verantwortliche Forschung unserer Tage bezweifelt, daß die Berichte der Evangelien einen historischen Kern haben. Die Wissenschaft versuchte eine Zeitlang diesen Kern gewissermaßen herauszuschälen. Man versuchte zu entscheiden, was »historisch« und was Legende sei, beispielsweise die Wundertaten und die Himmelfahrt.

Aber man konnte sich nicht einigen. Der eine Forscher meinte, daß ein bestimmter Bericht echt wirke. Der andere hielt ihn für eine »spätere Bildung«. Solches Meinen ist ja keine Wissenschaft. Das einzige, was man beweisen kann, ist, daß bereits einige Jahrzehnte nach seinem Tode so über Jesus berichtet wurde, wie es die Evangelien tun (um das Jahr 70 - die Briefe des Paulus sind übrigens noch ein paar Jahrzehnte älter). Wir können uns fragen: Warum berichten sie so? Was wollen sie eigentlich aussagen?

In pro und contra werden die Ergebnisse der Leben-Jesu-Forschung als Problem der Bibelgeltung, ihrer "Wahrheit" umgangssprachlich vermittelt. Der Schlusssatz bestimmt die Geltung der Bibel als mögliche, zu befragende Autorität. Sodann wird das Credo als Auslegungsschlüssel hinzugezogen und mit den Aussagen einzelner Evangelisten verglichen. Am Beispiel der Jungfrauengeburt wird dem Prinzip des Elementaren Rechnung getragen und in der Konfrontation von Bibel und Bekenntnis erscheinen Elemente einer bewusst gemeindeeigenen Unterweisung (Witt, 1964, 45f). Der Gegensatz zu der tendenziell einlinigen Darstellung im vorigen Paradigma, wie auch die Verwendung des Bultmannschen hermeneutischen Schlüssels, das Dass des Gekommenseins Jesu vom Wie zu unterscheiden, lassen auf die alleinige Verfasserschaft des deutschen Bearbeiters schliessen(79):

Das wichtigste an den Worten des Glaubensbekenntnisses ist nicht, wie es sich zugetragen hat, sondern daß es sich zugetragen hat, daß Jesus Christus in unsere Welt gekommen ist und daß Gott selbst uns in ihm begegnet. Für die Menschen einer vergangenen Zeit war es leichter, Gott in dem Manne Jesus wiederzuerkennen, wenn sie sich vorstellten, daß er auf eine übernatürliche Weise in diese Welt gekommen sei. In unserer Zeit ist es vielleicht gerade schwerer (aber nicht unmöglich. Es gibt viele, die auch heute die Jungfrauengeburt glauben.). Was man in der alten Kirche mit dem Glaubensbekenntnis sagen wollte, war genau das, daß man Gott in dem Menschen Jesus wiedererkannt hatte, und das können wir auch. Darum braucht es nicht unehrlich zu sein, das Glaubensbekenntnis mitzubeten, auch wenn man sich die Sache nicht so vorstellt, wie es die Alten taten.

Im Gegensatz zur üblichen Tendenz des Lernwerks steht auch die theologisch nicht eigens begründete, aber inhaltlich reformatorische Zusammenfassung, mit der die Geltung des aus der Bibel abgeleiteten Glaubensbekenntnisses für das Individuum dargestellt wird(79):

Ein persönlich durchdachter Standpunkt ist besser als ein gedankenloses Mitlaufen, nur weil andere es tun. Man kann nicht aus dem Glauben anderer leben - und auch nicht aus dem Zweifel anderer. Reifen bedeutet, zu einer eigenen Überzeugung durchzudringen, zu einem eigenen Glauben.

Jedoch zeitigt das Fehlen der Bezugsgrösse für die Geltung von Bibel und Bekenntnis, der Kirchengemeinde, sofort zwei Konsequenzen: die Bibel scheint zum individuellen

Verfügungsobjekt zu werden und sie wird so zur Quelle für romantisierende Idealismen.

So wird statt der Berichte von Christus das Jesus'bild in den Mittelpunkt der Darstellung gerückt, ohne dass auf die vorangegangene Tradition und Interpretation solchen Bildes eingegangen wird(80):

Was hier über Jesu Geburt gesagt ist, ist ein Beispiel dafür, wie man sich zu allen Berichten der Bibel über Jesus von Nazareth und zu den Worten des Glaubensbekenntnisses über ihn stellen kann. Vielleicht gibt es kein einziges Stück in den Evangelien, von dem man sagen kann: »Das ist wahr. Genauso muß es zugegangen sein. Das kann man mit wissenschaftlicher Sicherheit behaupten.« Es geht vielmehr um das Gesamtbild, die Christusgestalt, die vor einem aufwächst, wenn man von ihm liest (oder hört), gerade sie hat Bedeutung. Nichts ist für den, der zum Unterricht geht und lernt, wichtiger, wenn es denn überhaupt einen Sinn haben soll, sich bestätigen zu lassen, als daß das Bild Jesu von neuem lebendig und frisch wird und daß man hinter diesem Bild Gott selbst ahnt und wiedererkennt.

Auffällig ist auch, dass man von Jesus 'lesen' oder 'hören', nicht jedoch in der Gemeinschaft einer Kirchengemeinde etwa über ihn sprechen kann, um ihn kennenzulernen. Ebenso fällt wieder die Ausrichtung an der Vergangenheit auf, die im Kasseler Lehrwerk gleichfalls beobachtet werden konnte (80):

Das kann geschehen, wenn man versucht, die Evangelien einmal so zu lesen, als hätte man nie zuvor etwas von Jesus gehört. Oft lohnt es sich zu fragen: Warum hat man gerade das unter seinen ersten Jüngern erzählt, in der ersten christlichen Kirche? Und dann: Was kann das für uns bedeuten?

Theologisch kann nach dieser Darstellung der lebendige Christus eher als Anwendung des biblischen Urbildes Jesus erscheinen, denn als "von neuem lebendig" (80), "als Gemeinde existierend" (Bonhoeffer).

Dass eine Tendenz der vergangenheitsverklärenden Idealisierung nicht nur die Jesusgestalt umfasst, sondern auch seine Jünger und die Berichte über Jesus zeigt die gedankliche Fortsetzung(80):

Es ist erstaunlich, daß so viele der Berichte von Jesus ihre klare Schönheit, ihre überzeugende Kraft bewahrt haben, so daß sie aufleuchten lassen, was es heißt, Mensch zu sein. Seine Taten beeindruckten noch immer, sein Tod ist unglaublich erregend, jetzt wie damals.

So dient die erwähnte Kluft "von der Welt damals" zu "unserer Industrie- und Großstadtgesellschaft" nicht als Anlass, eine der selbst gewünschten "intellektuell redliche(n) Weise(n) (72) der Bibeldeutung und -geltung vorzunehmen. Statt Erschließungsarbeit für die biblischen Berichte zu leisten, wird ihre "klare Schönheit" gerühmt(80);

Dennoch sind die Idealisierungstendenzen, mit deren Hilfe das nun wahrhaftig schwierige Vermittlungsproblem gemeistert werden soll, im Verhältnis zu anderen Unterrichtszielen gering (vgl. Schmitt, 1971, pass.) - wenn auch nicht singular hier (190f.):

1. *Erinnere dich!* »Dieses tut zu meinem Gedächtnis«, sagte Jesus zu seinen Jüngern. Das bedeutet: Denkt an mich, wenn ihr dieses tut. Wenn wir zum Altar treten, können wir versuchen, uns den Saal im oberen Stockwerk in Jerusalem vorzustellen, wo Jesus mit den Seinen den letzten Abend zubrachte, oder vielleicht taucht ein anderes Bild von ihm vor uns auf, wie wir es gesehen haben oder wie wir es uns denken. Einer sieht ihn vielleicht vor sich, wie er mit seinen Jüngern dahinwandert, stark und sonnenverbrannt, durch ein wogendes Kornfeld - wenn man doch hätte mitgehen, ihn sehen und hören dürfen! Ein anderer sieht ihn vielleicht auf dem See Genezareth, wo er ein kleines Stück vom Lande entfernt im Boot sitzt und dann zu den großen Scharen spricht, die dort am Ufer stehen. Seine kräftige Stimme mit Klarheit und Vollmacht hört man weit über das Wasser, wenn er erzählt. »Ein Sämann ging aus, zu säen guten Samen ...« Denke an Jesus!

Im Verlauf der Darstellung zum Thema "Jesus Christus" setzen die Verfasser die Autorität mit der Differenzierung der Bibel als Wort Gottes und als 'Berichte' reformatorisch an. Aber genau da, wo reformatorisch von der sich selbst bewahrenden Schrift und ihrer Botschaft zu reden wäre, geht es im Text "vielmehr um das Gesamtbild, die Christusgestalt, die vor einem aufwächst... daß das Bild Jesu von neuem lebendig und frisch wird und daß man hinter diesem Bild Gott selbst ahnt und wiedererkennt." (80).

"Das kann geschehen, wenn man versucht, die Evangelien einmal so zu lesen, als hätte man nie zuvor etwas von Jesus gehört." (80).

Jesus war hiernach der "Anfänger des Glaubens und der Ursprung der Verkündigung" (Moltmann, 1975, 88). Und die Leser sollen den Jesus, der in seinem Bild Gott wiedererkennen läßt, durch das Lesen des Evangeliums kennenlernen, ohne daß sie sich ein eigenes Bild von Jesus machen.

Dazu im Widerspruch sind die Leser im obigen Beleg gerade aufgefordert, sich Jesu Bild vorzustellen, "wie wir es uns denken" (100). "Der Glaube Jesu wird dann zum geschichtlichen Anfang und zum produktiven Urbild des Glaubens der Christen" (Moltmann, ebd.).

Die theologische Problematik des historischen Jesus und des kerygmatischen Christus wird daher romantisierend vereinseitigt auf Jesus als den Anfänger des Glaubens. "Mit dem Glauben,

den Jesus erweckte, beginnt die kontinuierliche Geschichte des Glaubens überhaupt."(Moltmann,ebd.).

Wie Jesus den Glauben erweckte, kann sich jeder nach seinem Vorstellungsvermögen oder nach einem "anderen Bild" vorstellen, "wie wir es gesehen haben oder wie wir es uns denken"(100). Dann folgen romantisierenden Idealisierungen Jesu (100), die auch seine Taten und seinen Tod umfassen (80):(vgl.Vorseiten):

"Seine Taten beeindrucken noch immer, sein Tod ist unglaublich erregend, jetzt wie damals."

Unsere Überschrift: die Bibel als Quelle romantisierender Idealisierung ist daher zu recht gewählt.

Bezug zur Teilhypothese

Haben die Verfasser die Bibel als Quelle und Norm der evangelischen Kirchengemeinde dargestellt ? Gilt die Bibel in der Darstellung eher als Problemlösungshilfe oder als normativ-gesetzliche Kausistik für die evangelische Kirchengemeinde ?

Unser Paradigma für die Geltung der Bibel im Thema des Hannoveraner Lernwerks: "Jesus Christus" hat gezeigt, daß zunächst die Bibel als Buch der frühen Christenheit in reformatorischem Sinn dargestellt wurde. Zwischen der Bibel als Menschenwort und dessen wissenschaftlich nicht zu beweisender Autorität und der Bibel als Gotteswort wurde differenziert. Der reformatorische Ansatz aber wurde nicht durchgehalten.

Die Geltung der Bibel für den eigenen Glauben der Leser wurde nicht differenziert auf die evangelische Kirchengemeinde übertragen, sodaß die Autorität des Wortes Gottes als Quelle und Norm ihrer Existenz verdeutlicht wurde. Vielmehr wurde für den einzelnen Leser, "der zum Unterricht geht"(80), die Gestalt Jesu, "das Gesamtbild, die Christusgestalt"(80) in den Vordergrund gerückt.

Die Darstellung hat darin die Autorität der Bibel wenn auch individualisierend, so doch christologisch vermittelt. Aber wie die sprachlichen Bezeichnungen Jesu Christi hier zeigen, hebt die Darstellung auf Jesus als Anfänger des Glaubens ab. Und so wie die Verfasser sich das Glauben vorstellen, so interpretieren sie, um die Autorität der Bibel zu vermitteln, auch Jesus als historischen Gründer des Glaubens.

Wenn die Autorität der Bibel primär in ihren Berichten über Jesus als Anfänger des Glaubens begründet ist, kann die Bibel als Norm gegenwärtiger Kirchengemeinde nur durch die Kontinuität des Glaubens begründet werden. Jesus wird zum Vorbild, obwohl er doch tot ist 2.Kor.5,16 (21), die Bibel zum Buch der Erinnerungen. Erinnerungen überwuchern aber dann die gegenwärtige Geltung der Bibel für die Kirchengemeinde als Quelle und Norm ihrer heutigen Existenz. Sie könnte sich nur auf den toten Anfänger des Glaubens und auf Berichte über sein historisches Wirken berufen, die verklärend ausgemalt werden, vgl. oben S.160.

Die Schwierigkeit, die Autorität der Bibel als Gotteswort und als Menschenwort in seiner heutigen Bedeutung für die Leser zu vermitteln, hat die Darstellung von ihrer ursprünglich reformatorischen Intention abgebracht. Durch den christologisch einseitigen Bezug auf Jesus als Anfänger des Glaubens haben die Verfasser die Autorität der Bibel ebenfalls vereinseitigt. Die Kirchengemeinde lebt dann nicht als *creatura verbi divini* von der gegenwärtigen Botschaft des Auferstandenen, sondern eher von der romantisierten Vergangenheit, die die Fremdheit des Todes Jesu in eine "erregende" Erinnerung (80) verwandelt. (22).

Von der romantisierenden Idealisierung der biblischen Jesusgestalt wird daher die Geltung der Bibel als Quelle und Norm zur Lösung gegenwärtiger kirchgemeindlicher Probleme überwuchert. Dadurch bestätigt sich die Teilhypothese.

Warum die Verfasser dieser Darstellungstendenz trotz ihrer anfänglich eschatologischen Christologie, mit der sie die Autorität der Bibel begründet haben, gefolgt sind, kann nur vermutet werden. Die theologischen Zusammenhänge zwischen Christologie und Ekklesiologie, die auf die analysierte Bibelgeltung eingewirkt haben können, sind zu vielfältig. Möglicherweise haben die Verfasser "das Verhältnis der Kirche zu Jesus nur im Zusammenhang der Wirkungen, die von einer historischen Person ausgehen", gesehen, nicht als einen unumkehrbaren "qualitativen Unterschied" von Christologie zur Ekklesiologie (Moltmann, 1975, 88), was sie zu ihrer Lösung der Vermittlungsproblematik veranlaßt hat, die unsere Überschrift nennt.

1.3.3 Die Bibel als Begründungsinstanz zur Wahrung kirchlicher Exklusivität

Das dritte Paradigma zur Prüfung der Hypothese am Hannoveraner Lernwerk umfaßt die Darstellung der evangelischen Kirche als Organisation. Weil damit unser Untersuchungsgegenstand, die evangelische Kirchengemeinde, selbst im Mittelpunkt der Darstellung steht, erbringt eine Analyse einerseits direkte Ergebnisse zum Thema insgesamt, andererseits aber auch Ergebnisse zur Geltung der Bibel, unserem Untersuchungsbereich 1.

Der materiale Kontext: "Die Organisation der Kirche" (59ff.), in dem unser Paradigma verankert ist, wird zur Prüfung der Hypothese am Material besonders daraufhin analysiert, ob die "Organisation", so wie die Verfasser sie sehen, auch wirklich nicht nur erklärt, sondern theologisch begründet wird. Reformatorisches Kirchendenken umfaßt auch die äussere, soziale Gestalt der evangelischen Kirchengemeinde, auch sie muß theologisch verantwortet und den Adressaten so vermittelt werden, vgl. oben S. 134. Welche Rolle spielt dann in der theologisch begründeten Vermittlung die Bibel? Ist sie in der Darstellung des Lernwerks Autorität, die hilft, gegenwärtige Probleme der Kirchengemeinde zu lösen oder gilt sie im Paradigma eher als normativ-gesetzliche Kasuistik?

Der Zentralbegriff für die Kirche als Organisation wird im Rahmen des Kapitels: "Öffentliches Leben" (51ff.) mit 'Kollektiv' bezeichnet. Zunächst gehen die Verfasser auf das Thema ein: "Individuum und Kollektiv" (51), dann differenzieren sie das Wort: "Aktionskollektiv und Ideenkollektiv" (52). Nach der Behandlung von "Massenmedien" (53) und "Einigen Diskussionsfragen", vor allem ethischen, (53ff.) stellen die Verfasser die Frage: "Ist die Kirche ein Ideenkollektiv?" (59). Das Wort wird auch erklärt als Kollektiv, das "durch das Interesse der Mitglieder an etwas Besonderem (z.B. ein Sportverein durch den Sport) zusammengehalten" wird (52).

Die Darstellungsintention für unser Paradigma zielt hiernach auf eine theologische Wertung der Kirche als Organisation. Nach reformatorischem Kirchedenken muß für die evangelische Kirchengemeinde eine Problemformulierung gefunden werden, mit der das Verhältnis der theologischen Communio und ihrer

sozialen Gestalt zueinander beschrieben und theologisch begründet wird. Das haben die Verfasser sich vorgenommen. Aber vor der Aufgabe, auch für die gegenwärtige organisatorische Gestalt der Kirche eine theologische Begründung zu leisten und sie ihren Lesern zu vermitteln, weicht der Text aus. Die Antwort auf eine ekklesiologische Gegenwartsfrage leisten die Autoren wie die des Kasseler Lehrwerks durch einen Rückgriff auf die Bibel, der die Frage in die Vergangenheit fixiert (vgl. oben 1.2.3):

Die Organisation der Kirche

(59)

Ist die Kirche ein Ideenkollektiv? Die Kirche ist nicht als Ideenkollektiv entstanden. Kollektive pflegen ja so zustande zu kommen, daß Menschen sich einigen und eine Organisation bilden, weil sie für das eine gegen das andere wirken oder kämpfen wollen. So ging es nicht zu, als Jesu erste Jünger zur Urzelle der christlichen Kirche wurden. »Ihr habt nicht mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt, und ich habe euch dazu bestimmt, daß ihr hingehen und Frucht bringen sollt, eine Frucht, die Bestand haben wird.« So sagte Jesus zu ihnen (Johannes 15,16), und so ist es dann weiter gegangen.

Indem die Antwort auf die Frage nach dem gegenwärtigen Sein der Kirche durch den Hinweis auf ihre E n t s t e h u n g erteilt wird, "Die Kirche ist nicht als Ideenkollektiv entstanden"(59), wird die Bibel zur Begründungsinstanz.

Als Begründungsinstanz, so lautet unsere Überschriftsthese, die die Überprüfung der Hypothese am Material leiten soll, dient die Bibel zur Wahrung der kirchlichen Exklusivität.

Da die Kirche als Kollektiv nicht auf Entschluß ihrer Mitglieder begründet, sondern durch Jesu Erwählungstaten entstanden ist, so ist die Kirche auch als Organisation unvergleichbar. Sie wahrt durch die Kontinuität mit Jesus ihre Exklusivität nicht nur geistlich, sondern wie die Überschrift des Belegs sagt, auch als Organisation:

"So sagte Jesus zu ihnen (Johannes 15,16), und so ist es dann weitergegangen." (59).

Durch die Vermischung des theologischen Erwählungsgedankens mit dem historischen Argument, von "Jesu erste(n)Jüngern" als "Urzelle der christlichen Kirche" (59) bestehe eine Kontinuität bis zum heutigen Ideenkollektiv, wird der reformatorische Unterschied von theologischer Kirche und ihrer Sozialgestalt überwuchert. Die Erwählungstat Jesu ist zugleich Kirchengründung. Und in die durch Jesu Tat autorisierte Exklusivität der Kirche, die mit Jesu eigenem Wort Joh.15,16 begründet werden kann, ist die Kirchenorganisation gleich mit eingeschlossen.

Durch die Ausweitung der theologischen Begründung für die Kirche auch auf deren Organisation sichert die Darstellung die exklusive Unvergleichbarkeit der Kirche gegenüber allen anderen Kollektiven.

Wie wenig das Verhältnis von Kirche, theologisch und Kirche in ihrer Sozialgestalt differenziert gesehen wird, zeigt auch die Fortsetzung, die unreformatorisch Kirche und Reich Gottes vermischt (59f.):

Die Apostel und ihre Nachfolger gingen mit ihrer Einladung zum Himmelreich von Land zu Land, von Jahrhundert zu Jahrhundert. Auch wir haben es uns nicht ausgesucht, daß wir Christen geworden sind, sondern Gott hat uns durch die Taufe eingeladen. Das ist kein Zwang. Man entscheidet selbst, ob man dabeibleiben oder seiner Wege gehen will. Aber die Einladung muß klar und deutlich werden. Die Taufe ist sinnlos, wenn ihr nicht der Taufunterricht, das heißt der Konfirmandenunterricht folgt, sobald das Kind heranwächst.

Die im Text vollzogene Gleichsetzung von Gottes Handeln mit dem der Apostel fördert für die Leser die Tendenz, Gottes Auftrag zu taufen, mit der bestehenden organisatorischen Gestalt der Kindertaufe zu identifizieren. (Mit den Inhalten setzen wir uns im Bereich 5: Taufe und Kirchengemeinde auseinander).

In beiden Belegen ist das Handeln Jesu und Gottes mit Hilfe des Kontinuitätsgedankens mit dem der organisatorischen Kirche tendenziell gleichgesetzt.

Was geschieht in der vorgestellten Argumentation mit der Bibel? Im ersten Beleg berufen sich die Verfasser auf ein Jesuswort, um die Exklusivität der Kirche zu sichern. Das birgt ein sachliches und ein methodisches Problem. Sachlich verstehen die Verfasser ein johannäisches Jesuswort historisch, obwohl dessen Historizität fraglich ist (Käsemann, 1966, 10). In der Methode lassen sie die Bibel als Instanz gelten, mit der die Kontinuität der Kirche seit Jesus begründet werden kann. Indem sie aber mit Jesusworten historische Kontinuität begründen, verwechseln die Autoren einen systematisch theologischen Begründungszusammenhang mit einem historischen Ableitungszusammenhang, um die theologische (23) Unvergleichbarkeit der Organisation Kirche zu sichern. Die Bibel wird zur Begründungsinstanz zur Wahrung kirchlicher Exklusivität, unsere Überschrift besteht zu recht.

Im zweiten Beleg berufen sich die Verfasser indirekt auf den Taufbefehl, um die organisatorische Regelung der Kindertaufe als "Einladung zum Himmelreich" (59) abzusichern. (24).

Bezug zur Teilhypothese

Erstens haben die Verfasser Bibelautorität darin als normativ-gesetzliche Kasuistik in ihrer Argumentation in Anspruch genommen, daß sie, wie erwähnt, ein johannäisches Jesuswort historisch auslegen. Die Kritik daran formulieren die Verfasser selbst da, wo sie im Gegensatz zum Paradigma hier ihren reformatorischen Ansatz für die Bibel als Autorität durchhalten (92):

Aber man muß wissen, was man damit meint, wenn man sagt, die Bibel sei Gottes Wort, sonst kann man schnell in eine Sackgasse geraten. (Das geschieht leider oft, gerade in unserer Zeit.) Wir haben schon gesehen, daß Dinge in der Bibel stehen, die widersprüchlich oder vom historischen oder naturwissenschaftlichen Gesichtspunkt aus falsch sind. Diese Irrtümer als Gottes Wort zu bezeichnen, kann nur Verwirrung stiften, und das hat wohl dazu beigetragen, daß viele Menschen meinen, sie könnten nicht an Gott glauben

Die Geltung der Bibel als normatives Historienbuch hat daher in ursprüngliche Intention der Verfasser überwuchert, die hier dokumentierte reformatorische Intention steht im Widerspruch zur tatsächlichen im Paradigma analysierten Realisation. Damit bestätigt sich auch die Zentralhypothese.

Zweitens haben die Verfasser die Autorität der Bibel im Paradigma sehr einseitig in Anspruch genommen, weil sie sie als Quelle für die evangelische Kirchengemeinde nur im spiritualisierenden Sinn gelten liessen. Wenn die Sachausage über die "Urzelle der christlichen Kirche" (59) nur daraufhin ausgewertet wird, daß sie durch Jesu Erwählung entstanden sei, vgl. oben S. 164, dann kann für die Darstellung der heutigen Organisation der Kirche aus der Bibel auch keine problemlösende Aussage gewonnen werden: Die Bibel gilt nicht als Hilfe zur Lösung kirchgemeindlicher Probleme. Die Verfasser haben sie vielmehr unreformatorisch gesetzlich als Autorität benutzt, um ihre Sicht von der Organisation der Kirche abzustützen. Das konnte ihnen gelingen, weil sie die biblischen Aussagen über die Kirche spiritualisiert haben. Obwohl die Organisation der Kirche dargestellt werden sollte, unterliessen die Autoren jeden Hinweis auf organisatorische Probleme und Lösungen der ersten Gemeinden, von denen die Bibel berichtet. Weil auf Berichte über die Gründung neuer Gemeinden, über Ämter und Anforderungen für Amtsinhaber (1. Tim.) gar nicht eingegangen wird, kann die Bibel auch im reformatorischen Sinn als Hilfe für die Kirchengemeinde nicht geltend gemacht werden.

Erst die Spiritualisierung der biblischen Aussagen zur Entstehung der Kirche ermöglicht dann drittens, 'Kirche mehr oder minder ausdrücklich mit dem Reich Gottes zu identifizieren' (vgl. Küng, 1973, 93).

Weil die organisatorischen Aussagen der Bibel nicht mit in die Darstellung eingebracht werden, kann die Autorität der Bibel so in Anspruch genommen werden, daß anscheinend Jesus und Gott selbst unmittelbar handeln-durch die Erwählung und die Einladung zur Taufe. Nun beziehen sich aber die daraus deduzierten Konsequenzen nicht auf die geistliche Kirche als *creatura verbi divini*, sondern auch auf deren heutige soziale Gestaltungen, die Kindertaufe und den Konfirmandenunterricht als Taufunterricht. Die Darstellung dient jedoch dem Ziel, die Organisation der Kirche zu vermitteln.

Wenn nun die Autorität der Bibel nur einseitig spiritualisiert als Gotteswort in Anspruch genommen wird, um auch soziale Gestaltungen mit zu begründen, hat das zwei Folgen. Die reformatorische Differenzierung der biblischen Autorität als Gotteswort und als Menschenwort geht in der Überhöhung unter, mit der Weisungen autoritär aus dem Handeln Jesu und Gottes deduziert werden. Zum andern wird die soziale Gestalt der gegenwärtigen Kirche mit dem Reich Gottes gleichgesetzt, was bedeutet, daß die soziale Gestalt dem reformanda dadurch entnommen wird, daß sie direkt auf Jesu und Gottes Handeln zurückgeführt wird.

Die Bibel als Gotteswort stützt in unserem Paradigma im Ergebnis der Argumentation einmal durch einseitige Spiritualisierung und zugleich zum andern durch deduzierende Identifizierung von 'Kirche, organisatorisch' mit 'Kirche als Teil des Reiches Gottes' den heutigen organisatorischen status quo der evangelischen Kirche, vielleicht unbeabsichtigt !

Weil aber die Bibel als Menschenwort sowohl als Quelle für Fragen und Hilfen kirchlicher Organisation wie auch als hinterfragbare und reformatorisch zu prüfende Norm der evangelischen Kirchengemeinde nicht ernst genommen wird, verlassen die Verfasser ihre ursprüngliche Darstellungsabsicht. Die Organisation der Kirche wollten sie darstellen. Dafür berufen sie sich auf die Autorität der Bibel. Aber sie nutzen sie nicht als Quelle und Norm, die die Kirchengemeinde zwingt, in der Blickrichtung auf Jesus sich und ihre soziale Gestaltung in Frage zu stellen, um Probleme

ihrer gegenwärtigen Existenz erkennen und lösen zu können. Vielmehr stützt die Autorität der Bibel die Exklusivität der Kirche als Organisation entweder, weil sie für unwichtig gehalten und spiritualisiert wird, oder weil sie unreformatorisch mit der geistlichen Kirche identifiziert wird. Ob die Verfasser selbst bemerkt haben, daß ihre Vermischung historischer und theologischer Argumente auch die reformierbare soziale Gestalt der Kirchengemeinde mit göttlicher Autorität überkleidet hat ? Mit einer Art Generalklausel schließt nämlich der Einführungsabschnitt (60):

"Die äußere Organisation der Kirche gleicht allerdings der eines gewöhnlichen Ideenkollektivs."

Die Bezeichnung 'Ideenkollektiv' verweist nochmals auf die Tendenz zu spiritualisieren, denn von der Urkirche als 'Aktionskollektiv' soll auf die heutige Kirchenorganisation nichts übertragen werden. Gleichzeitig entlassen die Verfasser die "äußere Organisation" aus dem theologischen Begründungszwang. Denn in der Folge erklären sie die bestehende Organisation, ohne sie jeweils biblisch zu begründen, jedoch unter ausführlicher Berücksichtigung auch religionssoziologischer Studien (62:Harenberg, 1967.).

Einem Plädoyer für die bestehende Gestalt der Kirche geben so die Verfasser zum Abschluß, ehe der phänomenologische Teil kommt (61ff.), eine Formel, nach der theologisch gesehen die äußere Organisation unwichtig ist. Welches geheime Gesetz steht hinter solch scheinbar widersprüchlicher Argumentation ?

Spiritualisierung der Bibel als Quelle der Kirchengemeinde und gleichzeitige Inanspruchnahme als Norm von göttlicher Autorität für eine bestehende, vom Reich Gottes nicht unterschiedene soziale Gestalt der Kirche lassen sich vereinen, wenn die Autorität der Bibel als Norm in Anspruch genommen wird, den bestehenden Istzustand der Kirche zu legitimieren. Weil unsere Darstellung dem heimlichen Gesetz folgt, die Autorität der Bibel nur so weit in Anspruch zu nehmen, wie sie dem bestehenden Kirchentum nicht widerspricht, darum ist die Geltung der Bibel im paradigma normativ kasuistisch zu nennen. Das erreichten die Verfasser auf die analysierte dreifache Weise und bestätigen damit die Teilhypothese.

Weil aber das kirchenkritische der biblischen Aussagen nur unvollständig, einseitig spiritualisiert und nach reformatorischem Kirchendenken undifferenziert herangezogen wurde, geriet nicht nur die Autorität der Bibel im reformatischen Sinn, wenngleich sicher gar nicht bewußt, in Gefahr. Auch die Darstellung der Kirche als *creatura verbi divini* muß hiervon mitbetroffen sein.

Die reformatorische Vorordnung des Wortes Gottes vor der Kirche wird, wenn die Bibel als Kasuistik dient, jeweils die bestehende Kirche auch in ihrer sozialen Gestalt zu legitimieren, umgedreht. Aus der reformatorischen Intention, die Bibel nicht ohne Bezug auf die Lage der Kirche auszu-legen, kann damzu leicht der Grundsatz werden, die Bibel als Autorität nur im Sinne pragmatischer organisatorischer Erhaltungsinteressen in Anspruch nehmen.

Da unsere analysierten Belege das Thema "Organisation der Kirche" darstellen wollten, erlaubt das Ergebnis der Überprüfung der Teilhypothese am Material erstens den Grund für die Überwucherung reformatorischer Intention aufzuzeigen und zweitens einen direkten Bezug zur Zentralhypothese im Thema evangelische Kirchengemeinde herzustellen.

Warum also haben die Verfasser die Bibel normativ-gesetzlich als Autorität in Anspruch genommen ?

Sie haben damit den organisatorischen status quo begünstigen wollen, den sie auch im Kontext ihres Buches nicht allzu sehr problematisieren (vgl. oben S.127); durch die Trennung von Kirche als Organisation und dem "Leben in der Kirche" (91ff.) entziehen sie die soziale Gestalt der Kirche dem reformanda, ohne doch wie unser paradigma zeigt, darauf zu verzichten, biblische Autorität für die Organisation der Kirche in Anspruch zu nehmen (25), aber eben kasuistisch.

Bezug zur Zentralhypothese im Thema Kirche

Die Verfasser haben die nach reformatorischem Kirchendenken erforderliche Problemformulierung für ein differenziertes Verhältnis von Kirche als theologischem Ereignis und als soziale Gestalt nicht konsequent durchgehalten. Ihre Intention, Kirche als Organisation und als geistliche Größe zu unterscheiden, haben sie explizit durchgeführt (26), sodaß ein doppelter Kirchenbegriff entstand (27). Doch implizit wurde mittels Spiritualisierung oder Identifizierung reformatorisches Kirchendenken durch pragmatische Realisation überwuchert.

1.4 Die Unterrichtsblätter

Im folgenden Unterrichtswerk, den "Unterrichtsblättern" des Burckhardthauses, wird eine Darstellung evangelischer Kirchengemeinde zu analysieren sein, in der eine gute Vermittlungsleistung, die die Interessen der Benutzer wahrt, konsequent mit dem Interesse verbunden ist, reformatorisches Kirchendenken darzustellen und zu vollziehen. Wiewohl das Interesse an einer guten Vermittlung zu dem Interesse nach klaren theologischen Realisationen zu einander in Spannung stehen müssen (vgl. oben II.2.3), wird jetzt zu zeigen sein, daß die vermeintlichen Bedürfnisse der Kinder die theologischen Intentionen nicht überwuchern oder entstellen müssen. Darauf, wie beides einander zugeordnet ist, werden wir im dritten Unterrichtswerk achten, wenn wir das Syndrom darstellerischer Abhängigkeiten und Einflüsse, denen es unterliegt, analysieren.

Für den Untersuchungsbereich Bibel und Kirchengemeinde können nun aufgrund des Materialaufbaus und der Einzelelementbauweise die Paradigmata nicht so reichlich ausgewählt werden, wie in den beiden anderen Unterrichtswerken. Wie wir in den "Eigenangaben" zum Aufbau und den Zielen des Untersuchungsmaterials zeigen konnten (vgl. Oben III), zwingt der Kontext, sich auf den Themenkreis: Kirche zu beschränken und lediglich zusätzlich auf Einzelarbeitsblätter zur Bibel bestätigend zurückzugreifen. Innerhalb des Themas über Kirche ist mehrfach direkt und indirekt von der Bibel die Rede. Auch von ihrer sachlichen Mitte, Jesus, wird als Maßstab für heutige kirchengemeindliche Entscheidungen gehandelt. Von der Bibel als Buch gibt es fünf Unterrichtsblätter (501-505), die der Absicht dienen, zu "informieren" (Hinweise S. 34). So werden Aufbau und Übersetzung, Entstehung, Verbreitung, Differenzen in Evangelientexten und die Überlieferungsgeschichte der Bibel behandelt.

Die Bibel wird also wesentlich als Information dargestellt. Eine theologische Wertung der Bibel und damit eine explizite Problemformulierung ihrer Geltung als Quelle und Norm für die Kirchengemeinde vermeiden die Autoren bewußt:

"Aussagen über Wert und Rang der Bibel werden sich auf der Basis solcher Informationen begründeter formulieren und diskutieren lassen."
(Hinweise S. 34)

Auf diese Weise vermeidet die Darstellung vorschnelle Bewertung biblischen Wissens, die so oft einen sachlichen Zugang zur Bibel als Menschenwort erschwert. Darin leisten sie eine gute Vermittlung, mit der sie ihre Intention auch realisieren. Um die in der Darstellung praktisch realisierte Autorität der Bibel zu analysieren, sind wir innerhalb der Argumentation des Themenkreises Kirche als Kontext für unser Paradigma angewiesen. Gilt die Bibel im Rahmen dieses Themenkreises nun für die evangelische Kirchengemeinde eher als Problemlösungshilfe oder als normativ-gesetzliche Kasuistik?

Die Intention der Unterrichtsblätter zu Kirche und Gemeinde (101-107) wird von den Verfassern für jedes Einzelelement bestimmt. Zunächst sollen in 101 Zahlen und Tatsachen über die "Bürgerliche und kirchliche Gemeinde" (Hinweise S. 9) als "kommunale und parochiale Heimatkunde" unterrichtet werden mit der Zielsetzung, daß "parochiales und innerkirchliches Denken durchbrochen werden" (Hinweise S. 9). Durch "vier Aufgaben" in Blatt 102 sollen die Adressaten "über das Sammeln von Fakten hinaus (Blatt 101) zum Miterleben" (Hinweise S. 10) geführt werden. Das geschieht, indem sich Konfirmanden in die Rolle von Gastarbeitern und Behinderten versetzen oder Interviews durchführen, vgl. die Folgeseiten 171a-d.

Durch solche Aufgaben aus der parochialen Heimatkunde gelingt es, den Adressaten eine reformatorische Einstellung zu vermitteln: "gegebene lokale Verhältnisse als veränderbar zu betrachten, eigene Wünsche und Interessen zu erkennen und zu formulieren, die Interessen übersehener Gruppen zu berücksichtigen." (Hinweise S. 9). Dabei erscheint die Ortskirchengemeinde grundsätzlich als Teil der Kommunalgemeinde. Dadurch werden die Adressaten in ihrer Doppelmitgliedschaft bei Kommunal- und Kirchengemeinde von vornherein berücksichtigt. Dazu muß gar nicht erst wie im Lernwerk, eine 'Welt des Glaubens' gegen eine sonstige 'Welt' aufgebaut werden, um dann zur "Entscheidung" zwischen beiden aufzurufen. Die Ortskirchengemeinde wird in den Unterrichtsblättern als Sozialsystem gesehen, das als Teil der Kommunalgemeinde zugleich etwas eigenes ist, aber dennoch in einem engen Bezug (Funktion) zur sozialen Umwelt steht. Diese Sichtweise unterscheidet sich von der nur innertheologischen Betrachtungsweise der Ortsgemeinde, weil durch

den Vergleich mit der Kommunalgemeinde auch das Wesen der Kirche als Organisation sehr viel klarer erscheint und von vornherein als Problem vermittelt wird. Darin zeigen die Unterrichtsblätter praktisch-theologisches Denken (vgl. oben I.1).

Hier setzt unser Paradigma zur Prüfung der Teilhypothese am Material ein. Die Überschrift formuliert als These zugleich auch die Kritik am praktisch theologischen Denken der Unterrichtsblätter über das Thema Kirche insgesamt.

1.4.1 Implizit reformatorisches Kirchendenken ohne explizit theologische Begründung

Nach der eben dokumentierten Problematisierung von Kommunal- und Kirchengemeinde folgt unser Paradigma im Kontext von Unterrichtsblatt 103. Es bringt zunächst die Bearbeitung des Sprachgebrauchs von Kirche in seinen verschiedenen theologischen wie organisatorischen Bedeutungen: "Was heißt Kirche?" Die Verfasser leisten eine wirkliche Vermittlung der verschiedenen theologischen Akzentuierungen der Bedeutung von Kirche in den Auffassungshorizont der Adressaten. Hier ist sowohl vom Neuen Testament die Rede, das als Erklärungsinstanz benutzt wird, wie auch von Jesus als der sachlichen Mitte der Bibel (Blatt 103):

Was heißt „Kirche“?

Das Wort hat in unserer Umgangssprache verschiedene Bedeutungen. Schlagt zuerst die Innenseiten dieses Blattes auf und füllt sie aus!

Unser deutsches Wort „Kirche“ stammt aus der griechischen Sprache. Es ist abgeleitet von dem Wort kyriake. Dies bedeutet: dem Herrn gehörig.

In der griechischen Übersetzung des Alten Testaments wird Gott mit dem Titel Kyrios (der Herr) bezeichnet, im Neuen Testament wird derselbe Titel auch Jesus verliehen.

Kirche = etwas, das dem Herrn, Jesus Christus, gehört

Nach dem Neuen Testament ist Jesus Christus Herr der ganzen Welt. Doch das ist nicht von allen Menschen anerkannt, noch geschieht sein Wille nicht überall. Deshalb kann man sagen:

Kirche = die Menschen, die Jesus Christus als Herrn anerkennen, für die sein Wille maßgeblich ist

Zahlen und Tatsachen

aus unserer Stadt/unserem Dorf

Ich wohne in _____

Die Stadt/das Dorf ist _____ Jahre alt.

Im Jahr _____ gab es etwa _____ Einwohner.

Heute sind es _____ Einwohner.

Dazu gehören Leute aus anderen Ländern.

Sie kommen aus: _____

Von allen Einwohnern sind evang. ca. _____ kath. ca. _____

Andere uns bekannte kirchliche und ähnliche Gemeinschaften in unserer Stadt/unserem Dorf:

Unsere Kirchengemeinde

heißt _____

Zu ihr gehören _____ Gemeindemitglieder.

In den letzten fünf Jahren hat sie um _____ zugenommen/abgenommen.

Sie umfaßt folgende Stadtgebiete/Dörfer: _____

Das Siegel der Stadt
oder des Dorfes

Das Siegel der
Kirchengemeinde

In unserer Kirchengemeinde

treffen sich Gruppen zur Arbeit, zur Feier, zum Gespräch, zur Erholung:
zum Beispiel _____

Die Leitung der Gemeinde hat _____

Zum Kirchenvorstand gehören _____ Mitglieder.

Davon sind _____ Frauen und _____ Männer.

Das älteste Mitglied ist _____ Jahre alt, das jüngste _____

Die Mitglieder haben folgende Berufe: _____

Von welchem Alter an kann man Kirchenälteste(r) werden? _____

Von welchem Alter an kann man Kirchenälteste wählen? _____

Wichtige Gebäude und Einrichtungen unserer Kirchengemeinde (bzw. des Kirchenbezirks) sind: _____

1 _____

Was wird dort getan? _____

In unserer Stadt/ unserem Dorf

treffen sich außer den kirchlichen auch andere Gruppen:
zum Beispiel _____

Oberstes Gremium der Stadt/des Dorfes ist: _____

Der Stadtrat/Gemeinderat hat _____ Mitglieder.

Davon sind _____ Frauen und _____ Männer.

Vertreten sind folgende Parteien: _____

1 _____ Viele Einwohner der Stadt/des Dorfes arbeiten als: _____

Was wird dort getan? _____

2 _____

Was wird dort getan? _____

3 _____

Die wichtigsten öffentlichen Gebäude, Ämter und Einrichtungen sind: _____

Was wird dort getan? _____

An Treffpunkten und Veranstaltungen zur Erholung oder Weiterbildung der Einwohner und Gäste gibt es:

(Setze ein Minuszeichen [—] vor das, was deiner Meinung nach überflüssig ist!)

Unserer Meinung nach fehlen noch

für Kinder:

für Jugendliche:

für Berufstätige:

für Hausfrauen:

für alte Leute:

für Kranke:

für ausländische Einwohner:

für Neuzugezogene:

für Urlaubsgäste:

als Treffpunkt für mehrere dieser Gruppen:

(Setze ein Pluszeichen [+] vor die Einrichtungen, die deiner Meinung nach besonders dringend gebraucht werden!)

Zur Auswahl: Auf diesem Blatt sind vier verschiedene Aufgaben beschrieben, von denen du dir eine aussuchen sollst.

ERSTE AUFGABE

Unterwegs als Ausländer

- Bittet ein paar ausländische Jungen oder Mädchen, in kleinen Gruppen einen Gang durch den Ort mit euch zu machen.
 - Erklärt ihnen zuerst, was ihr vorhabt: Ihr wollt miterleben, wie Erwachsene und Kinder sich bei uns verhalten gegenüber Ausländern, die noch nicht deutsch sprechen können.
 - Ihr müßt aber vereinbaren: Vor anderen Leuten fällt kein deutsches Wort! Das heißt, daß ihr selbst stillschweigen müßt und daß die ausländischen Jungen und Mädchen nur in ihrer eigenen Sprache sprechen dürfen. Sie dürfen auch nicht verraten, daß sie deutsch verstehen können.
 - Teilt euch in möglichst kleine Gruppen auf.
 - Wählt einen Ortsteil aus oder einen Nachbarort, in dem keiner von euch bekannt ist.
 - Plant und schreibt vorher auf, was ihr unternehmen wollt. Ihr könnt zum Beispiel:
 - euch den Weg zum Bahnhof erklären lassen; dort nach einer Zugverbindung fragen;
 - ein Postamt suchen; dort herausbekommen, was ein Brief in ein bestimmtes Land kostet;
 - jemandem um Wechselgeld für ein Telefongespräch bitten;
 - dann wieder auf der Straße fragen, wo es ein Schwimmbad gibt; ob es Kinder- und Jugendgruppen gibt, wo ihr (als Ausländer) mit deutschen Jungen und Mädchen zusammenkommen könnt; usw.
 - Schreibt hinterher auf, was ihr unterwegs erlebt habt.
 - Überlegt, ob ihr etwas davon bekannt machen solltet. Dann könnt ihr zum Beispiel in der Schule oder Jugendgruppe davon berichten, oder ihr könnt an eure Zeitung schreiben.
- Wer diese Aufgabe wählt, erfährt, wie es Jungen und Mädchen aus anderen Ländern bei uns ergehen kann.

ZWEITE AUFGABE

Unterwegs für behinderte Mitbürger

- In einer Zeitschrift steht: „Klaus ist dreizehn Jahre alt. Nach einem Unfall mußte sein rechtes Bein amputiert werden. Zur Zeit geht er noch mit zwei Armstützen. — Bei Monika ist es anders. Wegen einer Kinderlähmung kann sie sich nur im Rollstuhl fortbewegen.“
- Versucht — am besten zu zweien — herauszufinden, ob diese beiden in eurem Stadtteil (oder eurem Dorf) als körperlich Behinderte ebensoviel wie ihr selbst unternehmen könnten — oder ob es unüberwindliche Schwierigkeiten im Freien oder in Gebäuden und Verkehrsmitteln für sie gäbe (z. B. Treppen, Türen, die man festhalten muß, enge Durchgänge).
- Prüft ein paar Dinge an Ort und Stelle nach:
 1. Wie könnten sie in eure Schule kommen. in das Klassenzimmer, in die anderen Räume?
 2. Welches öffentliche Verkehrsmittel könnten sie benutzen und wie?
 3. Wo könnten sie selbst einkaufen und aussuchen?
 4. Wo zum Friseur gehen, wo zum Zahnarzt usw.?
 5. Wie könnten sie ein Paket zur Post bringen?
 6. Wie kämen sie in den Konfirmandenraum, wie zur Kirche?
 7. Wie könnten sie euch zu Hause besuchen?
 8. Wo könnten sie ihre Freizeit mit euch verbringen, ohne bloß Zuschauer zu sein?

- Notiert jeweils sofort, was euch auffällt. Am besten macht einer die Notizen für Monika, der andere für Klaus.
- Überlegt, ob ihr körperbehinderte Menschen kennt, denen es ähnlich ergeht. Fragt einen von ihnen, ob eure Beobachtungen richtig waren und was ihr vielleicht übersehen habt.
- Berichtet in eurer Gruppe und diskutiert: Was bedeutet es für Leute wie Klaus und Monika, wenn sie bestimmte Gebäude, Räume, Verkehrsmittel nicht erreichen können? Was können sie selbst und was könnt ihr tun, damit sie möglichst genauso viel unternehmen und erleben können wie ihr?

Wer diese Aufgabe wählt, erfährt, welchen Hindernissen körperbehinderte Menschen bei uns begegnen können.

In der organisierten Welt braucht jede Gruppe von Menschen Formen und Vereinbarungen, an die sich alle halten. Je größer die Kirche, d. h. die Gruppe der Christen, wurde, desto dringender brauchte auch sie eine Organisation. Sie entwickelte Behörden und Einrichtungen, die den gleichen Bedingungen, Möglichkeiten und Unvollkommenheiten unterliegen wie andere Organisationen. In der Bundesrepublik gibt es siebzehn evangelische Landeskirchen. Diese sind „Körperschaften öffentlichen Rechts“. Also kann man sagen:

Kirche = Körperschaft öffentlichen Rechts

Wenn die Autoren hierzu behaupten: "Die umgangssprachlichen Formulierungen - anstelle dogmatischer Aussagen - sollen den Konfirmanden die Mitarbeit erleichtern", (Hinweise S. 11) scheint das nicht übertrieben. Es bestätigt aber auch erstmals den Verzicht auf theologisch explizite Begründung. Aber durch die so erreichte Vermittlung theologischer Aussagen tritt der Charakter der Bibel im Unterrichtsprozeß ganz entschieden hervor: Sie dient als ein Vorrat an möglichen Antworten auf gegenwärtige Fragen und Probleme der Kirche, die sich schon in den verschiedenen sprachlichen Bedeutungen zeigen lassen. So prägt die Art, wie hier die Bibel Autorität gewinnt, die implizite auf reformatorisch gebotene Änderungen bedachte Tendenz in der Darstellung der Kirche.

Das gleiche läßt sich auch über Blatt 105 aussagen; die Autorität der Bibel gilt implizit zur Begründung eines reformatorischen Kirchenverständnisses ohne explizit theologische Argumentation"105:Wozu ist die Kirche da?": vgl. Folgeseite.

Mithilfe eines Entscheidungsspiels wird im Unterricht über den Sinn eines Gemeindezentrums und damit auch über den Existenzzweck der Kirchengemeinde zu diskutieren angeleitet. Dabei wird die evangelische Kirchengemeinde so in ihrer Beziehung zur kommunalen Ortsumwelt gesehen, wie sie von den Adressaten auch praktisch erlebt wird. Die Kirchengemeinde als Sozialsystem in ihrer Beziehung zur Kommunalgemeinde wird vorfindlich dargestellt. Und dann wird innerhalb solcher praktisch theologischer Sichtweise die Kirche als Communio in ihren verschiedenen theologischen Deutungen vermittelt. Die Verfasser isolieren also nicht die Ekklesiologie von der volksskirchlichen Sozialgestalt der Kirche, sondern verbinden beide in einer Problemformulierung.

und kleineren Gruppenräumen und das Pfarrhaus. Die evangelische Gemeinde hat noch nicht gebaut. Ihr steht zur Zeit eine kleine provisorische Halle zur Verfügung. Für größere Veranstaltungen benutzt sie manchmal die katholische Kirche.

Der neu gewählte Kirchenvorstand von Neustadt hat nun zügig damit begonnen, auch für die evangelische Gemeinde ein Gemeindezentrum zu planen. Die Finanzierung ist schwierig, scheint aber zu klappen. Da protestieren einige Gemeindeglieder in einem längeren Leserbrief in der Tageszeitung. Sie halten das Gemeindezentrum für überflüssig. Andere Gruppen melden sich ebenfalls. Der Kirchenvorstand beruft eine Gemeindeversammlung ein, bei der die verschiedenen Vorschläge diskutiert werden sollen.

Wenn ihr wollt, könnt ihr diese Gemeindeversammlung spielen. Man nennt das ein Entscheidungsspiel.

Vorbereitungen für das Spiel:

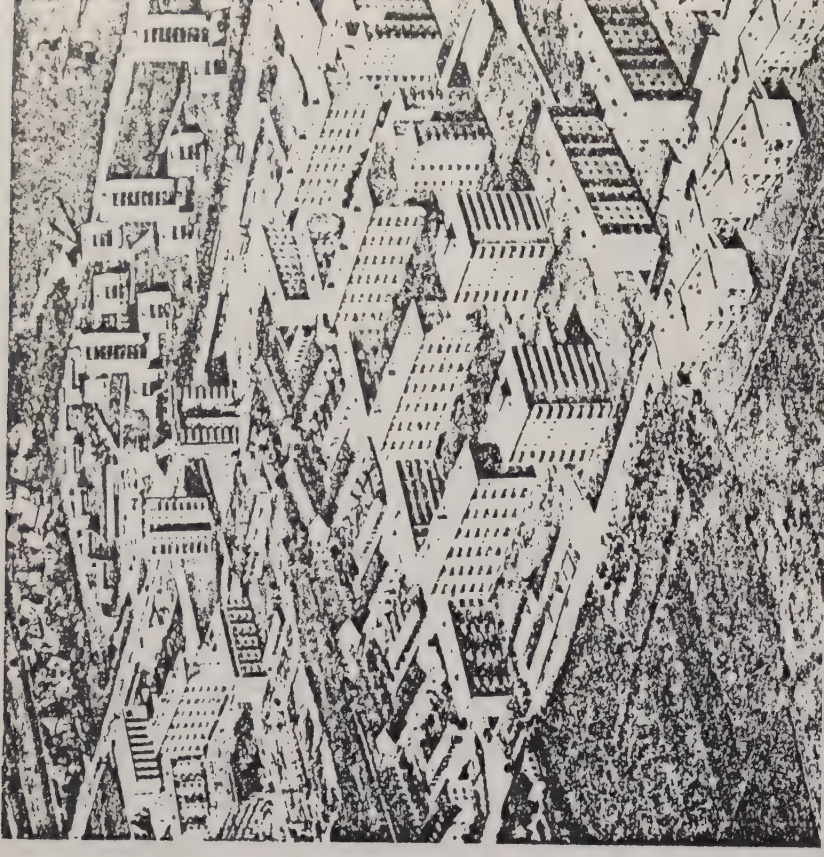
1. Jeder liest für sich die Vorschläge auf der rechten Seite und überlegt sich, welcher ihm am besten gefällt. Wenn in eurer Gruppe noch ein anderer Vorschlag entwickelt wird, könnt ihr den in das leere Feld eintragen.
2. Alle, die den Vorschlag des Herrn Bleibtreu für richtig halten, bilden die Gruppe 1, entsprechend bilden sich die anderen Gruppen. (Sie sollten ungefähr gleich groß sein. Falls sich eine sehr ungleiche Verteilung ergibt, sind vielleicht einige bereit, im Spiel auch einen anderen Vorschlag zu unterstützen.)
3. Jede Gruppe überlegt und notiert die Begründungen, die in der Gemeindeversammlung für ihren Vorschlag vorgebracht werden sollen. (Dafür solltet ihr mindestens fünfzehn Minuten Zeit vereinbaren.)
4. Jede Gruppe wählt ihren Sprecher für die Gemeindeversammlung.

Spielregeln für die „Gemeindeversammlung“:

1. Die Versammlung wählt einen Diskussionsleiter.
2. Diskussionsleiter und Sprecher setzen sich vor allen Teilnehmern an einen Tisch.
3. Der Diskussionsleiter stellt kurz die Situation vor (siehe erste Seite).
4. Die Sprecher bringen nacheinander ihre Argumente vor.
5. Nach jeder Rede können die Versammlungsteilnehmer Fragen stellen, kritisieren usw.
6. Zum Schluß stimmen alle Teilnehmer ab, welcher Vorschlag ihnen am meisten einleuchtet. (Niemand muß dabei für „seine Gruppe“ stimmen — es ist nie eine Schande, seine Meinung zu ändern, wenn man inzwischen von etwas anderem überzeugt wurde.)

KU 105 Kirche III (Wozu ist die Kirche da?) - Burckhardt/haus-Verlag

- 173a-



Wozu ist die Kirche da?

Das ist die Luftaufnahme einer Satellitenstadt, wie es viele gibt. Wir wollen sie Neustadt nennen. Neustadt war vor drei Jahren noch Ackerland. Heute wohnen dort 4 000 Menschen in drei- bis achtstöckigen Wohnblocks. Ein- und Zweifamilienhäuser gibt es am Rande der Siedlung für einige hundert Neustädter.

Bei der Planung wurden der evangelischen und der katholischen Kirche größere Geländestücke zum Kauf angeboten. Beide haben zugegriffen. Die katholische Kirchengemeinde hat bereits ein Gemeindezentrum gebaut. Zu ihm gehören eine Kirche, ein Gemeindehaus mit einem Saal

Wozu ist die Kirche da?

Die Leute in Neustadt haben — wie die Leute in allen Gemeinden — verschiedene Überzeugungen davon, was die wichtigste Aufgabe der Kirche ist.
Einige solcher Überzeugungen sind hier aufgezählt. (In die gelben Kästchen könnt ihr jeweils die Nummer der Gruppe schreiben, deren Vorschlag dieser Überzeugung am ehesten entspricht.)

Die Kirche ist vor allem dazu da,

- die Gelegenheit zu schaffen, daß Menschen sich zum Hören von Gottes Wort versammeln,

Dieser Satz paßt zum Vorschlag der Gruppe
- den Menschen um sie herum zu einem glücklicheren Leben zu verhelfen,

Dieser Satz paßt zum Vorschlag der Gruppe
- nicht nur mit Worten, sondern besonders mit Taten die Liebe Gottes zu den Ärmsten zu verkündigen,

Dieser Satz paßt zum Vorschlag der Gruppe
- daß sich in ihr Menschen treffen können, um miteinander zu reden, zu feiern, zu hören.

Dieser Satz paßt zum Vorschlag der Gruppe

Drei Fragen zum Schluß

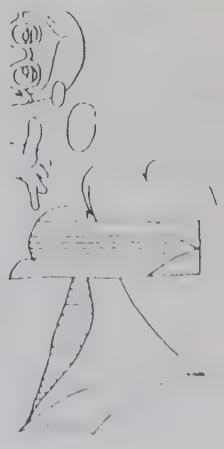
1. Welcher Vorschlag wird wohl von den meisten evangelischen Einwohnern von Neustadt unterstützt?
2. Welcher Vorschlag entspricht am ehesten dem, was Jesus nach eurer Meinung wollte?
3. Wenn ihr bei der ersten und der zweiten Frage zu verschiedenen Antworten kommt, so überlegt: Weshalb wollen Christen etwas anderes als Jesus?

Wenn in eurer Gemeinde zufällig ein Bauprojekt geplant wird, so solltet ihr die Ergebnisse eurer Beratung unbedingt dem Kirchenvorstand mitteilen!

o freigegeben vom Reg.-Präsidium Nordwürtl. Nr. 2/29548; Luftbild Albrecht/Brugger, Stuttgart; Zeichn. R. Liedtke

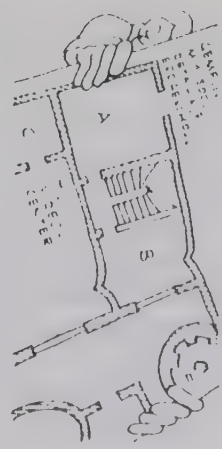
Gruppe 1

will eine schöne Kirche haben.
Ihr Sprecher ist Herr Bleibtreu.



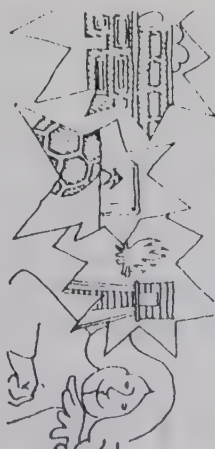
Gruppe 2

will ein Gemeindezentrum bauen mit Kirche und vielen Räumen, in denen sich verschiedenste Gruppen treffen können.
Ihre Sprecherin ist Frau Trefflich.



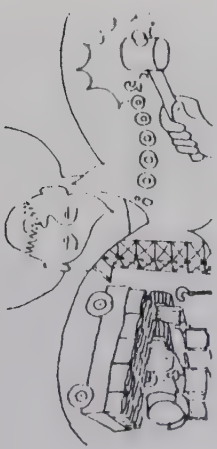
Gruppe 3

will das Gelände für einen Abenteuerplatz, einen Fußballplatz und ein Jugendhaus nutzen.
Ihre Sprecherin ist Frau Neuwind.



Gruppe 4

will, daß die Gemeinde das Gelände verkauft und mit dem Erlös Hilfsaktionen in armen Ländern unterstützt.
Ihr Sprecher ist Herr Hilfreich.



Gruppe 5

will: . . .

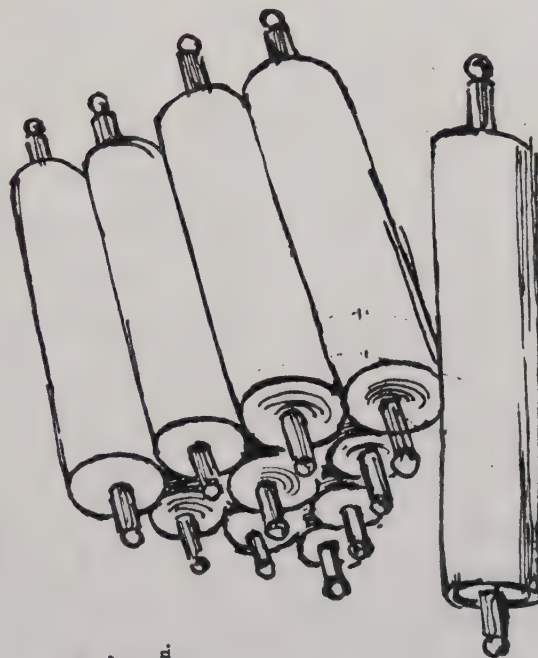
lierung. Die wird dann den Adressaten auch direkt in ihren Erfahrungshorizont vermittelt. Dabei dient dann die Autorität der Bibel als Gabe und Hilfe, die gegenwärtigen Probleme der Kirchengemeinde zu erkennen und zu lösen.(28). Die Verfasser sehen die Kirche als Sozialsystem, das mit Hilfe der Bibel über seinen Existenzzweck kommunizieren (29) muß. Wenn die Autorität der Bibel so eingesetzt wird, zwingt das die Unterrichtsteilnehmer, "eigene und übernommene Kritik zu verbalisieren und damit zur Diskussion zu stellen" (Hinweise S.11). Theologisch bedeutet diese Sicht, Kirche als creatura verbi divini anzusehen und dabei zugleich die Autorität der Bibel als Gotteswort und als Menschenwort differenziert im reformatorischen Sinn als Quelle und Norm der Kirchengemeinde gelten zu lassen. Ohne daß eine explizite theologische Aussage zur Begründung der analysierten Problemformulierung von Kirche als theologischem Ereignis und als sozialer Gestalt vorliegt, haben beide Unterrichtsblätter ein reformatorisches Kirchendenken implizit dargestellt und dabei die Autorität der Bibel reformatorisch differenziert vermittelt - freilich ohne dies, was fachsprachlich in der Pfarrerausgabe möglich gewesen wäre, wiederum ekklesiologisch zu begründen. Damit bestätigt sich die Berechtigung unserer Überschrift für das an zwei Belegen überprüfte Paradigma. Implizit reformatorisches Kirchendenken ohne explizit theologische Begründung kennzeichnet aber nicht nur die Darstellung des Themas Kirche in den genannten Unterrichtsblättern. Die gleiche Darstellungsweise bestätigt auch das Ziel und die Durchführung des Themas Bibel, das wir zur weiteren Absicherung heranziehen. (vgl.oben S.125f.). Vergleichbar den anderen Paradigmata aus vorgängigen Unterrichtswerken wollen auch die Verfasser die Problematik der Bibel als Menschenwort und als Gotteswort vermitteln. Aber sie wollen dies tun, ohne wieder explizite theologische Begründungen anzugeben. So heißt es im Pfarrerkommentar zur Darstellung der Bibel in der von dem Verfasser gewählten Selbstbescheidenheit (Hinweise S.34):

"Ziel dieser Blätter ist es nicht, normative oder wertende Aussagen über die Bibel zu formulieren, sondern über dieses Buch und sein Verständnis zu informieren."

Durch die Zielbestimmung geben die Verfasser einen Maßstab an, wie sie die Autorität der Bibel für die Kirchengemeinde darstellen wollen. So wie für die Autorität der Bibel selbst ein Skopus angegeben werden muß, so tun sie es auch für die Vermittlung. Da sie ihre Intention einlösen, den Adressaten überprüfbar zu informieren, erreichen sie auch den Transfer in deren Sprache (5o2):

Foto Traudisch, Zeichnungen Dieter Rogge

So entstanden die Bücher der Bibel. Im Lauf der ersten Jahrhunderte nach Christus wurden sie von den Christen zu dem einen Buch der Bibel zusammengefaßt. Diese Bibel ist also nicht von Gott geschrieben oder diktiert oder vom Himmel gefallen (wie es die Moslems von ihrer heiligen Schrift, dem Koran, annehmen), sondern Menschen haben über viele Jahrhunderte hin aufgeschrieben, was sie mit Gott erlebt haben, damit auch wir davon erfahren.



Schreibe auf diese Rollen Namen von Männern der Bibel, deren Worte und Taten aufgeschrieben wurden.

Weil die Bibel von Menschen geschrieben wurde und weil diese Menschen vor langer Zeit gelebt haben, ist es nicht verwunderlich, daß vieles heute schwer verständlich ist. Denn damals lebten die Menschen anders, sie hatten andere Sitten und andere Regeln des Zusammenlebens, und auch ihr Wissen von der Welt, von der Natur und den Menschen war anders als heute. Deshalb ist es nötig, daß die Worte der Bibel neu „ausgelegt“, d. h. in das jetzige Leben und die jetzige Sprache übersetzt werden. Darum wird z. B. im Gottesdienst ein Bibelwort nicht nur vor-gelesen, sondern anschließend in der Predigt erklärt.

Die Bibel als geschriebenes Menschenwort und als Gotteswort vermitteln die Verfasser unmittelbar in ihrer Bedeutung für die evangelische Kirchengemeinde. Dadurch daß die Bibel das 'Vorlesen' und die 'Auslegung' begründet, wird ihre Autorität als Quelle und Norm im konkreten kirchengemeindlichen Ort vermittelt, ohne daß er vorschnell mit einer bestimmten Sozialgestalt gleichgesetzt würde (vgl. auch Bereich V.2.). Aber die konkrete Vermittlungsleistung bleibt ohne explizite theologische Begründung auch im Band für den Unterrichtenden, so trifft die Überschrift zu.

Bezug zur Teilhypothese

Galt die Bibel im Paradigma als Hilfe und Gabe, um gegenwärtige Probleme der evangelischen Kirchengemeinde erkennen und lösen zu können ? Oder wurde in der Darstellung die Autorität der Bibel normativ-gesetzlich zur Erklärung des kirchlichen Istbestandes ausgewertet?

Im Gegensatz zu den beiden vorgängigen Unterrichtswerken trifft die Teilhypothese für den Untersuchungsbereich Bibel und Kirchengemeinde in den Unterrichtsblättern nicht zu. Waren in den beiden andern die reformatorischen Intentionen im Laufe des Vermittlungsprozesses überwuchert und in der paradigmatischen Realisation von zum Teil pragmatischer Gesetzlichkeit bestimmt, sodaß die Teilhypothese zutraf, so gilt das nicht für die Unterrichtsblätter. Ihnen fehlt auch nicht der nötige Selbstklärungsgrad in den Darstellungsvollzügen, sodaß die Schwierigkeiten der Vermittlung, sie zu einer ihnen unbewußten Überwucherung der reformatorischen Intention in der tatsächlich durchgeführten Realisation veranlaßt hätten. Den Unterrichtsblättern fehlt weder eine konsequente Durchführung noch weigern sie sich, für die Vermittlung auch der Problematik ihrer Themen einzutreten. Tatsächlich vermitteln die Autoren theologische Probleme umgangssprachlich direkt in den unterrichtlichen Arbeitsprozess, wobei sie ganz verständigungsbezogen auch theologische Fachsprache vermeiden (vgl. oben S.89).

Aber so vorbildlich die Vermittlung gelang, so nachhaltig verweigern die Verfasser für ihre Sicht theologischer Problematik in den Darstellungsthemen eine explizite theologische Positionsangabe. Gerade die Zweiteilung des Unterrichtswerks in einen Konfirmandenausgabe und die für Pfarrer hätte erlaubt, nicht nur pädagogisch zu argumentieren, wie die von uns mehrfach zitierten "Hinweise" es explizieren. Der in unserer Überprüfung der Hypothese am Material analysierte Befund in ekklesiologischer Hinsicht hat ja gezeigt, daß in eine explizit pädagogische Position implizit reformatorisch theologisches Kirchendenken eingeflossen ist. Das hat sowohl für die tatsächlich realisierte Geltung der Bibel im Paradigma Folgen, wie es auch Folgen für Ekklesiologie hat. Beides bedenken die auswertenden "Überlegungen zur Folgeproblematik (VI.1).

Jedenfalls ist für den Bezug zur Teilhypothese festzuhalten: Die Autorität der Bibel ist im Paradigma reformatorisch realisiert als Quelle und Norm der evangelischen Kirchengemeinde. Inhaltlich trifft daher die Teilhypothese nicht zu. Weil die Verfasser jedoch die reformatorische Autorität der Bibel nicht explizit ekklesiologisch begründen, weil sie auch keine theologische Position für ihre Realisation beziehen, bewirken sie mit ihrer pädagogischen Argumentation, daß die reformatorische Intention doch überwuchert wird. Mit ihrer Argumentationsmethode geraten die Verfasser in einen Widerspruch zu der von ihnen realisierten Autorität der Bibel. Dagegen waren das Lehr- und das Lernwerk in einen Widerspruch zu ihrer reformatorischen Intention geraten.

Warum die Autoren der Unterrichtsblätter nur pädagogisch explizit argumentieren, kann unter der Fülle von Einflüssen und Abhängigkeiten, denen ein Unterrichtswerk unterliegen muß, nur vermutet werden. Einen möglichen Grund nennt ein Bericht über die Neubearbeitung (Fricke, 1973, 415) der Unterrichtsblätter durch den Burckhardthausverlag; der Mangel an Finanzen und Mitarbeitern der auf landeskirchliche Zuschüsse angewiesenen zwei Neubearbeiter im Verlag kann den Verzicht erzwungen haben. Denkbar ist aber auch als Grund dafür, die Sorge, eine zu deutliche theologische Profilierung könne die Verwendung in allen konfessionell unterschiedlich bestimmten Landeskirchen begrenzen. Das (30) lassen auch die angegebenen Ziele vermuten, vgl. oben III.2.3.1. dem "Pluralismus" (S.2) theologischer Schulen gerecht zu werden.

Bezug zur Zentralhypothese im Thema Kirche

Weil die Belege das Thema Kirche darstellen, können wir auch einen direkten Bezug zur Zentralhypothese herstellen. Wir sahen, daß die Ortskirchengemeinde von vornherein in ihren Beziehungen zur Kommunalgemeinde dargestellt und als praktisch theologisches Sozialsystem gesehen wurde, das mit Hilfe der Bibel als seine Quelle und Norm über seinen Existenzzweck kommuniziert, vgl. oben S. 173f.

Wenn für die Sicht der evangelischen Kirchengemeinde als Sozialsystem, das sich theologisch definieren muß ohne von seiner volksskirchlichen Sozialgestalt abzusehen, eine explizite theologische Begründung unterlassen wird - dann bestä-

tigt sich die Zentralhypothese. Eine im Vergleich mit den anderen Unterrichtswerken noch so realitätsnahe Darstellung der evangelischen Kirchengemeinde, eine hervorragend vermittelte Problemformulierung für das Verhältnis von theologischem Ereignis und von sozialer Gestalt, die nicht explizit theologisch begründet ist, bestätigt unsere zentrale Grundannahme. Es bestehen folgenreiche Widersprüchlichkeiten zwischen der Intention und der Realisation im Thema Kirchengemeinde.

Die theologische Begründung für die Sicht der Kirchengemeinde als *creatura verbi divini* haben die Verfasser zugunsten einer parochialen Heimatkunde als pädagogischem Sachziel nicht expliziert. Dadurch aber haben sie der reformatorischen Begründungspflicht für die Problemformulierung von Kirche theologisch nicht entsprochen. Somit sind sie in einen Widerspruch zu ihrer nach reformatorischem Kirchendenken realisierten Darstellung durch eine methodische Unterlassung geraten.

Die mit der Überprüfung der Hypothese am Material durchgeführte Analyse hat für die Beziehung von Intention und Realisation im Fall der Unterrichtsblätter also eine besondere Art des Widerspruchs erbracht. Einer nur explizit pädagogisch begründeten Intention steht eine nach implizit reformatorischen Gesichtspunkten dargestellte Realisation gegenüber, der nach reformatorischem Kirchendenken die theologische Begründung fehlt, vgl. oben S. 171a-d.

In den beiden vorgängigen Unterrichtswerken steht dagegen einer explizit reformatorisch theologischen Begründung der Intention eine in der Darstellung durch pragmatische Gründe überwucherte Realisation gegenüber, die nach reformatorischem Kirchendenken im Widerspruch zur reformatorischen Intention steht.

In beiden Fällen ist hinsichtlich der begründeten Problemformulierung für Kirche als theologischem Ereignis und als Sozialgestalt die Beziehung von Intention und Realisation widerspruchsvoll, weil nach reformatorischem Kirchendenken überwuchert: im Beziehungspol Intention bei den Unterrichtsblättern, im Beziehungspol Realisation bei Lehr- und Lernwerk. Damit ist die Überprüfung der Hypothese am Material im ersten Untersuchungsbereich: Bibel und Kirchengemeinde abgeschlossen. Theologische Folgen bringt die Auswertung (VI), hier folgt V.2.

V.2 Bereich 2: Gottesdienst und Kirchengemeinde

Die Überprüfung der Hypothese am Material wird nun weiter durchgeführt. Wie im ersten Untersuchungsbereich geschieht das, indem wir wieder eine themenspezifische Teilhypothese entwickeln. Wir gewinnen sie durch die Deduktion aus dem inhaltlich begründeten reformatorischen Kirchendenken über Gottesdienst und dessen reformatorischem Kriterium, vgl. oben S.64-66. Beides beziehen wir dann auf die Vermittlungsebene unseres Materials.

2.1 Entwicklung der Teilhypothese

Der Gottesdienst -

mehrdimensionales Zentralprogramm oder liturgische Veranstaltung für die evangelische Kirchengemeinde ?

Die Kirchengemeinde als *creatura verbi divini* lebt davon, daß in ihr das Evangelium geschieht. Das Verkündigungs-geschehen bei Taufe, Abendmahl und in der Versammlung um das 'gepredigte wort gottis' ist Gottesdienst.

Dem Indikativ der Zuwendung Gottes, der der *Communio* mit seinem Wort dient, gehört der Imperativ zu, der dem *conventus fidelium* gilt: "Nu ist keyn grosser gottis dienst denn Christlich liebe" (WA 12,13).

Nach reformatorischem Kirchendenken werden darum die liturgisch-verkündigende und die diakonische Dimension des Gottesdienstes in einem rechtfertigungstheologischen Zusammenhang als zwei Dimensionen einer Sache begründet. Die systematisch theologischen Grundbestandteile der Gottesdienstauffassung liegen also in dem Zusammenhang von Indikativ und Imperativ des Wortes Gottes.

Aus dem Ereignis des Wortes Gottes, das in der Verkündigung Gemeinde werden läßt, leitet sich dann der Aspekt der Sendung in verschiedene Dienste ab, zu einem 'sonderlichen gottis dienst', vgl. oben S.64ff. Die Sammlung und die Sendung als Aspekte der Gemeindewerdung werden dann beiden Dimensionen des Gottesdienstes, der liturgischen wie der diakonischen zu gelten haben, weil der Indikativ wie der Imperativ des Wortes Gottes die gottesdienstliche Existenz der Kirche zusammen begründen.

Gottesdienst in diesem umfassenden und rechtfertigungstheologisch begründeten Sinn betont daher für die Kirchengemeinde den Sinn ihrer apostolischen Existenz, die aber zugleich nicht ohne den indikativisch orientierten Aspekt der Sammlung begründbar ist. Gottesdienst, der indikativisch begründet und imperativisch an einer zu verwirklichenden Intention ausgerichtet ist, kann dann für die evangelische Kirchengemeinde nach reformatorischem Kirchendenken als ihr zentraler Existenzzweck bezeichnet werden. Weil jedoch neben der Intentionalität der Sendung auch der Aspekt mit erfaßt werden soll, die Kirchengemeinde durch den Indikativ des Wortes Gottes zu sammeln, wählen wir das Wort Zentralprogramm. Dieser Begriff drückt den Sammlungsaspekt durch das 'Zentral', den Sendungsaspekt durch das Wort 'Programm' aus, denn das soll ja verwirklicht werden. Das Wort Zentralprogramm für den Gottesdienst der evangelischen Kirchengemeinde soll so den rechtfertigungstheologischen Begründungszusammenhang von Auftrag und Verwirklichung, von Gabe und Aufgabe des Gottesdienstes als liturgischem und diakonischem gewährleisten.

Das ermöglicht dann, jeder Gestalt von Gottesdienst im heutigen Leben der Kirchengemeinde einen eigenen und gleichberechtigten Stellenwert zuzuweisen. Gottesdienst im Alltag der Welt als diakonischer, und Anbetung und Feier als liturgischer Gottesdienst, gehören als zwei Dimensionen des einen zentralen Existenzsinns der Kirchengemeinde zusammen. Die Gestaltungen von Liturgie und Diakonie sind nur verschiedene Formen, in denen die Kirchengemeinde in ihrem Zentralprogramm der indikativischen Gabe des Wortes Gottes entspricht. Beide Dimensionen unterliegen der gemeinsamen theologischen Begründung, die reformatorisch gesehen verlangt, aufgrund der Differenzierung von indikativischer Gabe und imperativischer Aufgabe jede soziale Gestalt dieses Zentralprogramms theologisch zu verantworten.

Trennt man in der theologischen Begründung aber Indikativ und Imperativ, würden jeweilige Sonderexistenzen der evangelischen Kirchengemeinde provoziert. Reformatorisch gesehen drohen zwei isolierte Gottesdienstgestalten: Lebensgottesdienst der Tat und Feiern Gottesdienst der Gesinnung werden zu Alternativen. Die imperativische kann isoliert zu blindem Aktionismus, die alleinindikativische zu selbstgenügsamem Ritus führen.

Die Zusammengehörigkeit von Indikativ und Imperativ in der Begründung für Gottesdienst als Zentralprogramm der evangelischen Kirchengemeinde zwingt daher dazu, in der Lehre und Darstellung des liturgischen Gottesdienstes auf den diakonischen mitzuachten. Umgekehrt müssen für den Lehrmaßstab des diakonischen Gottesdienstes die Möglichkeiten der Gemeindeversammlung im Blick bleiben. In ihr können Motive, Gründe und die Beratung für den diakonischen Gottesdienst zur Sprache kommen, aber die Elemente der Feier und der Erinnerung an den Indikativ der Zuwendung Gottes in Jesus Christus dürfen hiernach nicht fehlen, vgl. dagegen Sölle/Steffensky, 1969.

Durch die ständige Mitbeachtung des komplementären Aspektes in der jeweiligen Gestalt des Gottesdienstes kann daher das reformanda gewahrt bleiben gegenüber dem prinzipienlosen diakonischen Programm ebenso wie gegenüber dem erstarrten liturgischen Ritus. Dadurch lernt die Kirchengemeinde ihren Gottesdienst als handelndes Subjekt zu gestalten.

Im Blick auf die theologische Begründung gewinnt darum der liturgische Gottesdienst, der heute üblich ist, einen möglichen neuen Stellenwert im Leben der Kirchengemeinde.

Neben den herkömmlichen Elementen der Feier, Zurüstung und Anbetung kann er auch zum Forum der Beratung und gemeinsamer Reflexion über den diakonischen Gottesdienst werden, vgl. Sölle/Steffensky, 1969; Bäumler, 1965.

Eingedenk dieser möglichen Aufgaben ist für Gottesdienst hinsichtlich der Sache, den Teilnehmern und auch, weil kontinuierlich angeboten, zeitlich gesehen das Wort Zentralprogramm der evangelischen Kirchengemeinde angemessen.(31) Nachdem wir aus dem Grundbestand reformatorischen Kirchendenkens zum Gottesdienst deduziert und ihn mit der Problematik der heutigen evangelischen Kirchengemeinde verbunden haben, beziehen wir beides auf die Darstellungsebene unseres Untersuchungsmaterials.

Für die Darstellung des Gottesdienstes in den Unterrichtswerken kommt es hiernach reformatorisch gesehen auf drei Gesichtspunkte an, zwei inhaltliche und einen methodischen. Erstens muß Gottesdienst als mehrdimensionale, aber zentrale Sache der Kirchengemeinde gesehen werden, als Zentralprogramm. Zweitens dürfen Diakonie und Liturgie nicht unverbunden dargestellt werden.

Drittens müssen die dargestellten sozialen Gestalten, in denen die indikativisch begründeten Imperative des Gottesdienstes von der Kirchengemeinde realisiert werden, dem reformanda der theologischen Begründungspflicht unterstellt werden. Das heißt, die Ordnung der bestehenden Gottesdienste der Kirchengemeinde muß auch biblisch und dabei nicht ohne Bezug auf die gegenwärtige soziale Lage der Kirche legitimiert werden, vgl. oben S. 61 .

Zusammengefaßt: Wird der Gottesdienst als mehrdimensionales Zentralprogramm der evangelischen Kirchengemeinde theologisch begründet oder wird er eher als liturgische Veranstaltung erklärt ?

In der weiteren Durchführung der Analyse werden wir in der Reihung: Kasseler Lehrwerk, Hannoveraner Lernwerk und Unterrichtsblätter die Überprüfung der Teilhypothese am Material vornehmen.

2.2 Das Kasseler Lehrwerk

Das Thema Gottesdienst findet sich im Kasseler Lehrwerk nach seiner liturgischen Dimension im Themenkreis II: "Unser Gottesdienst" und im Themenkreis XII: "Die Kirche in der Welt" vor. Die umfassende Dimension von Gottesdienst als Zentralprogramm der evangelischen Kirchengemeinde findet sich in diesem Themenkreis (X,2) auch terminologisch so erwähnt, wenn auch das Wort in Anführungszeichen steht. Jedenfalls wird im Thema "Diakonische und missionarische Dienste in der Gemeinde" die diakonische Dimension dargestellt. Die indikativische und imperativische Begründung des Gottesdienstes in seiner liturgischen und diakonischen Dimension bringen die Verfasser am Ende des Themenkreises II: "Unser Gottesdienst" (If,10):

Gottes-Dienst ist immer Geschenk Gottes an uns mit der Chance neuen Anfangens. Gott dient uns fort und fort. Auf unserer Seite besteht Gottesdienst sowohl im Hören als auch im Handeln. Das in der bestimmten Stunde oder Situation jeweils Richtige zu tun, unser Antworten, Danken und Loben, kann sehr verschieden aussehen.

Die theologische Problematik, wie sich der Dienst Gottes zum "Gottesdienst auf unserer Seite" (II,10) verhält, haben die Verfasser durchaus reformatorisch als den Zusammenhang von Indikativ und Imperativ begriffen. Dem Sinn nach halten auch sie den Gottesdienst für das Zentralprogramm der evangelischen Kirchengemeinde: es ist "verschiedenes" "Hören und Handeln." Die reformatorische Sicht, Gottesdienst als umfassende Dimension für den Sinn der Einzulexistenz liturgisch und diakonisch zu bestimmen, findet sich im Themenkreis XI: "Nachfolge". So werden "Gebet, Anbetung und Bekenntnis" wie sein "auf Christus und den Nächsten bezogenes Tun in den weltlichen Ordnungen" (XI,4), Kennzeichen des Christen. Aus dem Themenkreis II: "Unser Gottesdienst" stammen die folgenden Paradigmata zur Überprüfung der Hypothese am Material im Bereich Kirchengemeinde und Gottesdienst. Sie sind als thematische These formuliert, deren Berechtigung geprüft wird. Als erstes analysieren wir: Die unveränderbare Ordnung des liturgischen Gottesdienstes (2.2.1), sodann: Die Isolierung des ethischen (diakonischen) vom liturgischen Gottesdienst (2.2.2) und mit dem Paradigma: Die Überbetonung des Sendungsaspektes in der Lehre vom liturgischen Gottesdienst schließen wir die Analysedurchführung in diesem Bereich für das Kasseler Lehrwerk ab.

2.2.1 Die unveränderbare Ordnung des liturgischen Gottesdienstes

Unser Paradigma steht in folgendem Kontext innerhalb des Themenkreises II: "Unser Gottesdienst", das als zweiter von vierzehn Themenkreisen dem Thema: Unsere Kirche folgt. Wie in jedem Themenkreis, gliedern die Verfasser auch das Thema Gottesdienst in Unterthemen, hier drei:

- "Die Gottesdienstordnung" (II,1)
- "Das Gesangbuch" (II,5)
- "Gottesdienst und Sonntag" (II,7).

Auch das Thema Abendmahl wird als erstes unter dem Aspekt "Die Ordnung der Abendmahlsfeier" behandelt (XII,4), so ist eine phänomenologische Einführung in das bestehende gemeindliche Brauchtum intendiert (vgl. auch XII,1), (32).

Möglicherweise bewirkt diese Darstellungsabsicht auch bereits, den Gottesdienst nicht als Dimension der Kirchengemeinde und ihres Lebens anzusehen, sondern als eine eindeutig definierte liturgische Größe. Die unterrichtlichen Ziele setzen ihn als eine liturgische Veranstaltung voraus (II,1):

Diesem Thema muß vorausgehen, daß jeder Konfirmand sich einige Male in oder nach dem Gottesdienst Notizen über den Ablauf gemacht hat. Selbstverständlich können wir in der ersten Einführung nur eine Vertiefung zu wenigen liturgischen Stücken versuchen.

Daß Gottesdienst eine festgeordnete Sache und keine Lebensdimension der Kirchengemeinde ist, zeigt auch die Einführung (II,1):

Für die Themen II, 1 + 2 sind je eine Stunde, für II, 3 drei Stunden vorgesehen. Das „Interesse an der Sache“ müßte sein, daß die Konfirmanden im Verlaufe dieser Stunden Luthers Erklärung zum 3. Gebot: „... die Predigt... gerne hören und lernen“ verstehen und bejahen: Hören und Handeln gehören zusammen (vgl. Gr. Kat. in Bekenntnisschr. 5. Aufl. 1963, S. 581).

Der kirchgemeindliche Stellenwert des liturgischen Gottesdienstes scheint hiernach unveränderlich. Ebenso ist die Ordnung des liturgischen Gottesdienstes als Predigtgottesdienst festgelegt, wie auch sein Besuch für Konfirmanden als selbstverständliche Voraussetzung gilt.

Den liturgischen Gottesdienst in seiner Aufgabe für die Kirchengemeinde als sinnvermittelndes Forum (vgl. oben S.181), sprechen die Verfasser erst zum Schluß an (II,8):

"Nun suchen wir nach dem Zusammenhang zwischen Gottesdienst, Sonntag und Alltag."

Der Ansatz für die Vermittlung der beiden Dimensionen des Gottesdienstes für die Kirchengemeinde, die Problematik des mehrdimensionalen Gottesdienstes als Zentralprogramm

erfolgt zum Ende der Darstellung. Das erschwert natürlich die Problematisierung und fördert die Vorstellung von Gottesdienst als einer eindeutigen Größe, deren gemeindlicher Stellenwert und deren Ordnung unveränderbar erscheinen.

Beides zeigt sich sehr eindrucksvoll in dem, was den Verfassern die "Aktive Beteiligung an der Gestaltung des Gottesdienstes" gilt, wobei sie wieder Gottesdienst als eindeutig definierte Veranstaltung betrachten (II,1):

Aktive Beteiligung der Konfirmanden an der Gestaltung des Gottesdienstes kann ihnen den Zugang erleichtern: Hilfsbedürftige Menschen möchten Gottes Wort in der versammelten Gemeinde hören; sie sind dankbar, wenn sie jemand abholt und heimbegleitet. – Singen einer Liedstrophe oder Sprechen eines Psalms im Gottesdienst können in ihnen Freude an der liturgischen Ordnung wecken. – Besprechen des Textes leitet die Kinder zum Predigt-

Eine Eigentätigkeit der Konfirmanden, die immerhin zur Abfassungszeit der Darstellung sowohl praktiziert wurde, (vgl. im Themenkreis XII,3 Hinweise zum Konfirmandenabendmahl) wie auch sich in literarischen Berichten findet, (vgl. Bäumler, 1965) haben die Verfasser damit nicht präzise genug bezeichnet (vgl. auch unten das Paradigma 2.4.1).

Das "Aktive" an der Mitgestaltung des Gottesdienstes ist, wie die vorgesehenen Tätigkeiten der Konfirmanden zeigen, auf Hilfsaufgaben passiver Art begrenzt. Eine an der Ordnung und am Verlauf des liturgischen Gottesdienstes mitgestaltende aktive Beteiligung konnten die Verfasser möglicherweise nicht vorsehen, weil ihnen der liturgische Gottesdienst in seiner Ordnung unveränderlich scheint.

Darauf läßt auch die Begrenzung des Unterrichtsziels schließen: "Freude an der liturgischen Ordnung zu wecken" (II,1)! Wieder könnte unter der intendierten "Aktive(n) Beteiligung an der Gestaltung des Gottesdienstes" (II,1) auch die gemeinsame Erarbeitung einer (neuen) konfirmandeneigenen liturgischen 'Ordnung' verstanden werden. Intendiert ist dann aber durch die dargestellten Beteiligungsmöglichkeiten der Konfirmanden, die Freude an der bestehenden Ordnung zu wecken.

So wirken mehrere Einzelheiten zusammen, die die Überschrift bestätigen: Die Sachentscheidung, Gottesdienst hier nur liturgisch zu verstehen, die Absicht, die bestehende Ordnung des liturgischen Veranstaltung nicht zu problematisieren, nur in sie "einzuführen", und die fraglose Konfirmandenteilnahme.

Die unveränderbare Ordnung impliziert auch der Abschluß(II,4):

Vertiefung und ein die eigene Existenz der jungen Menschen berührendes Verständnis der Gottesdienstordnung und ihrer Teile können wir anbahnen (immanente Wiederholung im Verlauf der gesamten Unterrichtszeit). Das antwortende Mitvollziehen über ein rein formales Mitmachen hinaus liegt jenseits des Bereiches der Unterweisung. - Abschließend üben wir das Lied. Die liturgischen Stücke müssen im Laufe des Konfirmandenunterrichtes geübt werden.

An ein entwickelndes Mitvollziehen in den eigenen Gestaltungsformen der Gemeindejugendlichen - zumindest als Aufgabe und Möglichkeit der "Aktiven Beteiligung" - haben die Verfasser nicht gedacht. Eine Frage nach jugendgemäßer Gestalt des Gottesdienstes als Aufgabe der Kirchengemeinde hätte zu wirklich aktiver Mitgestaltung führen können. Die aus der damit verbundenen Problematik entstehenden unterrichtlichen Schwierigkeiten und die Fragwürdigkeit einer erzwungenen Gottesdienstteilnahme werden jedoch in diesem Zusammenhang ins Metaphysische verlagert (II,4):

"Das antwortende Mitvollziehen über ein rein formales Mitmachen hinaus, liegt jenseits des Bereiches der Unterweisung." (33)

Die Kriterien der Unterscheidung von "Antwortendem Mitvollziehen" und "formalem Mitmachen" bleiben in der Sache und in der Frage ihrer Erkenntnismöglichkeit subjektiven Eindrücken überlassen: Kann das "Antwortende Mitvollziehen" nicht auch geheuchelt und damit "formal" sein? (Neidhart, 1964, 194).

Diese theologische Selbstbescheidung menschlicher Unterrichtsbemühungen (34) hebt sich ab vom undifferenzierten pädagogischen Optimismus anderer Kapitel, z.B. XIV (35). Darf das aber dazu führen, auf die Mitgestaltung der Konfirmanden an einer Gottesdienstordnung zu verzichten? Sie haben das reformatorische Recht in ihren Ausdrucksformen ein neues Lied zu singen. Literatur über solche neue kirchliche Praxis gab es bereits vor Abfassung des Paradigmas, vgl. Bäumler, 1965; Keil, 1966. Der Verzicht auf Mitgestaltung wirkt daher im Paradigma der eigenen reformatorischen Intention entgegen (II,2):

"Die Konfirmanden sollen merken, daß sie gebraucht werden und Aufgaben in der Gemeinde haben."

Die Art der Konfirmandenaufgaben beziehen sich in unserem Themenkreis im wesentlichen auf Hilfsdienste für einen in seiner Ordnung und seiner Gestaltung festliegenden liturgischen Gottesdienst, den Predigthauptgottesdienst.

Bezug zur Teilhypothese

Wurde der Gottesdienst der evangelischen Kirchengemeinde im Paradigma als mehrdimensionales Zentralprogramm begründet oder eher als liturgische Veranstaltung erklärt ?

Wir sahen den reformatorischen Ansatz im Themenkreis, aus dem unser Paradigma stammt. Die Verfasser gehen sowohl auf den indikativischen Dienst Gottes und den imperativischen "Menschen dienst" (II,10) ein und leiten daraus "Hören und Handeln" als 'verschiedene' Gestalten des umfassenden Zentralprogramms ab (II,10). Die Darstellung verfolgt mit ihrer Problematisierung daher reformatorische Intentionen.

Auf der Ebene der Vermittlung wird jedoch die reformatorische Intention durch eine unterlassene theologische Differenzierung beeinträchtigt. Die Verfasser haben das mögliche theologische Ereignis, daß Gott durch sein Wort dient, eindimensional an die heute bestehende liturgische Ordnung der Kirchengemeinde gebunden. Dahinter kommt erstens eine inhaltliche Vereinseitigung des Zentralprogramms zum Vorschein: Gottesdienst wird wesentlich Liturgie, der gegenüber die Diakonie an dieser Stelle zu wenig gleichberechtigt dargestellt ist. Zweitens aber wird dann Liturgie noch mit der heute bestehenden Ordnung des liturgischen Gottesdienstes gleichgesetzt. Dadurch verliert der Gottesdienst seinen Sinn als umfassendes, in liturgischer und diakonischer Dimension geltendes Zentralprogramm der ganzen Kirchengemeinde. Gottesdienst wird entgegen dem eigenen Ansatz doch zur liturgischen Veranstaltung mit feststehender Ordnung.

Der Ordnung gegenüber werden die Adressaten dann zur Befolgung angehalten, indem die Ordnung weniger theologisch begründet und damit problematisiert, mehr nur erklärt wird.

Wäre die reformatorische Differenzierung von Ereignis und Gestalt des liturgischen Gottesdienstes auf die Vermittlungsebene konsequent durchgehalten, dann hätte der Verzicht, die Problematik des liturgischen Gottesdienstes und seiner Ordnung kaum darzustellen, nicht solche Folgen für die Adressaten. Ihnen gegenüber haben die Verfasser lediglich für den Besuch des Hauptgottesdienstes mehr oder weniger geschickt (32) geworben, ohne seine Gestalt dem reformanda zu unterwerfen.

Dabei tragen sie noch das Risiko, die Beteiligungsbereitschaft am liturgischen Gottesdienst negativ zu besetzen (vgl. Konfirmandenarbeit, 1973, 9). Somit trifft die Teilhypothese zu.

2.2.2 Die Isolierung des ethischen vom liturgischen Gottesdienst

Mit den Worten Luthers aus dem Grossen Katechismus intendieren die Autoren des Kasseler Lehrwerks für das Thema Gottesdienst das Sachziel: Hören und Handeln gehören zusammen (II,1). Durch die allerdings überwiegend passive Mithilfe beim liturgischen Gottesdienst ("Über solche 'praktizierte Liturgie'" (II,2)) sollen die Konfirmanden einsehen, "daß das ganze Leben des Christen Gottesdienst ist (Dienst: sowohl Liturgie als auch Diakonie)" (II,4).

Diese Intentionen bilden den Kontext unseres Paradigmas, an dem nun zu analysieren sein wird, wie die hier reformatorisch-theologischen Absichten durch andere Intentionen im Verlauf der Argumentation überwuchert werden. Die Verfasser setzen mit einer systematisch theologischen Problemdefinition ein (II,4):

Gottesdienst ist ein „Unternehmen“ Gottes: In seinem Wort dient Gott uns; er ruft uns an; er redet mit uns in seinem Evangelium, – Gottesdienst ist ein „Unternehmen“ der Menschen: Wir dienen Gott im Hören auf sein Wort sowie in Lied und Gebet. Wir sollen Gott dienen „mit Herzen, Mund und Händen“. Damit wird deutlich, daß das ganze Leben des Christen Gottesdienst ist (Dienst: sowohl Liturgie als auch Diakonie).

Unser Sachhinweis spricht die Problematik des liturgischen und des ethischen Gottesdienstes an, indem er sie beide unter der systematisch theologischen Perspektive von Gabe und Aufgabe als Dienst sieht. Dabei wird die nötige Differenzierung verschiedener Anteile am Gottesdienst mit vorbildlicher Klarheit dargestellt: als "Unternehmen" Gottes und als das von Menschen. Die Dimension des Dienstgeschehens zwischen Gott und "uns", (den Adressaten des Lehrwerks), umfasst das ganze liturgische und ethische Tun, die actio Gottes und die reactio der Gemeinde (II,7). Wir erkennen, dass das Lehrwerk ganz im reformatorisch-theologischen Sinn Gottesdienst als das umfassende kirchengemeindliche Zentralprogramm ansieht. Das soll dann auch für jeden einzelnen zum Inhalt seines individuellen Lebensgottesdienstes werden.

Mit klarer theologischer Intention gehen also die Verfasser ihre darstellerische Aufgabe an. Sie verbinden sie dann auch im Kontext des Unterthemas "Gottesdienst und Sonntag" mit

einer realistischen Einschätzung der didaktischen Ausgangslage bei ihren Adressaten (II,7):

Gottesdienst und Sonntag

Sachhinweise

- (a) Weithin wird Gottesdienst nur auf die Stunde am Sonntag bezogen. Andererseits antworten Kirchenferne gerne mit dem Hinweis, sie leisteten hier und dort konkrete Hilfe, das sei mehr als das Kirchelaufen. Auch Konfirmanden argumentieren unter dem Einfluß ihrer Elternhäuser zuweilen ähnlich.
- (b) Ihnen zu einer Synthese zu helfen, ihnen eine Einsicht in den unauflösbaren Zusammenhang von Sonntag und Alltag zu vermitteln und für beide, für die Sonntage und die Werktage, den Schlüssel zur Sinnerfassung anzubieten, sind Ziele dieser Stunden. Die jungen Menschen sollen erkennen, daß unser Leben Antwort (re-actio) auf den Zuspruch und die Aufforderung Gottes sein soll. Gott dient uns durch sein Wort. Wer diesen Dienst annimmt, hört im Gottesdienst Gottes Wort und antwortet im Gebet, Lobpreis und tätiger Nächstenliebe.

Unser Beleg zeigt die konsequente systematisch theologische Intention, Gottesdienst in seiner liturgischen und ethischen Dimension darzustellen und auch zu vermitteln. Dieser Intention vorbildlicher reformatorischer Ausprägung entspricht eine ebenso gelungene Einschätzung der sachlichen Voraussetzungen bei den Konfirmanden. Sie urteilen, wie die Verfasser zu recht vermerken, "oft unter dem Einfluß ihrer Elternhäuser" (II,7) anders über den notwendigen Zusammenhang der liturgischen und ethischen Dimension des Gottesdienstes. Sie empfinden Liturgie und Diakonie als Alternative, ja sie bewerten Diakonie höher als "Kirchelaufen" (II, 7.a.).

Abschnitt b unseres Beleges nennt nun aufgrund der theologischen Intentionen und der didaktischen Ausgangslage die Stundenziele: sie sind auch adressatenbezogen formuliert und theologisch reflektiert. Den Abschluss bildet ein zusammenfassender Merksatz (c), der das gottesdienstliche Geschehen als mehrdimensionale Beziehung von Gott und "uns" definiert. Zum Beweis unserer These müssen wir nun fragen, wie es hier trotz so richtiger theologischer Intentionen zu einer Isolierung des liturgischen vom ethischen Gottesdienst kommt. Das soll in drei Schritten geschehen.

Eine erste Antwort ergibt sich aus der Auffassung des Lehrwerks selbst. Wie wir im Paradigma 2.1 (Gottesdienstordnung)

sahen, bestimmt ein implizites Ordnungsdenken das Verständnis vom liturgischen Gottesdienst. Die durch den pädagogischen Ordnungszweck verursachte Engführung im Verständnis des Gottesdienstes wird von den Verfassern selbst praktiziert. So entsteht bereits ein selbstverursachter Widerspruch zwischen der theologisch zutreffenden Intention und der Methode, sie zu vermitteln. Dieser Widerspruch führt als erstes zur Isolierung der liturgischen von der ethischen Dimension des Gottesdienstes. So fassen die Autoren den theoretischen Anspruch des Gottesdienstes in der Formel zusammen: "Dienst: sowohl Liturgie als auch Diakonie" (II,4). Aber im unmittelbaren Kontext vermitteln sie ihr primär liturgisches Gottesdienstverständnis. Der folgende anschauliche Tafelanschrieb zeigt einerseits die gute Methodik, belegt aber andererseits den Widerspruch zur ursprünglichen weiter gefassten Intention: Gottesdienst ist Liturgie u n d Diakonie, (II,3):

Wo findet Gottesdienst statt?	Kirche, Saal, Krankenhaus, Park, daheim
Wer ist am Gottesdienst beteiligt?	Pfarrer, Organist, Küster, Kirchenvorsteher, Diakon, Erwachsene, Kinder wir: Gemeinde
Wen bitten wir um seine Gegenwart?	Christus
Was geschieht im Gottesdienst?	Predigen, Beten, Singen – wir hören Gottes Wort (Wechselgespräch zwischen Pfarrer u. Gem.)

"Wir" die Gemeinde definiert sich nach diesem Schaubild eindeutig als die Schar der (Haupt)gottesdienstbesucher. Gottesdienst ist hiernach inhaltlich nicht das gesamtgemeindliche Zentralprogramm, sondern eine liturgische Veranstaltung. Die ethische Dimension des Gottesdienstes ist isoliert. Diesem Befund entspricht auch die Anordnung der Themenkreise im Gesamtaufbau des Lehrwerks, denn die Diakonie wird als eigener Themenkreis behandelt. Ebenso findet sich kein Behandlungshinweis für die Verzahnung beider Themenhefte.

Zusammengefasst ergibt sich: In einem ersten Schritt haben wir an den Phänomenen der Argumentation auf dahinter stehende sachliche Entscheidungen aufmerksam gemacht: Ein primär pädagogisches Einübungsdenken und ein zunächst am liturgischen

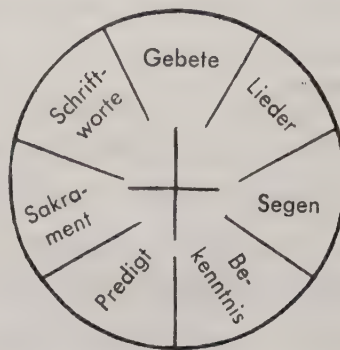
Gottesdienst ausgerichtetes Verständnis von Kirchengemeinde als Besucher des Hauptgottesdienstes sind für die Isolierung der beiden Dimensionen des Gottesdienstes verantwortlich. Beide Sachentscheidungen stehen in deutlichem Widerspruch zu den eigenen reformatorischen Intentionen des Lehrwerks. Im Zusammenhang dieses Widerspruchs zwischen der Intention und der durchgeführten Argumentation muss das Interesse gesucht werden, weswegen der liturgische vom diakonischen Gottesdienst isoliert wurde. Der Widerspruch zwischen Intention und Interesse scheint den Verfassern natürlich verborgen geblieben zu sein. Setzen sie sich doch gerade die Überwindung des einseitig liturgischen Gottesdienstverständnisses zum Ziel. Ihre richtige Beobachtung ("Weithin wird Gottesdienst nur auf die Stunde am Sonntag bezogen" (II,7)), hat daher in ihren eigenen Argumentationen einen ihnen selbst wohl kaum bewussten Platz. Sonst hätten sie die Widersprüche nicht ohne Erklärung gelassen. Auch hätten sich die Autoren dann nicht mit Luthers, (also einer historisierenden) Intention zur Begründung der Gottesdienstordnung begnügt.

Mit der Aufzählung dieser Argumentationseigenheiten nähern wir uns nun einer weiteren Ursache, die für die Isolierung von liturgischem und ethischem Gottesdienst verantwortlich sein kann. Die Autoren treffen keine Aufgabenbestimmung für den liturgischen Gottesdienst, weil sie ihn nicht von einer aktiven Kirchengemeinde her denken. Das muss etwas erläutert werden.

Die evangelische Kirchengemeinde ist nicht als handelndes Subjekt des liturgischen Gottesdienstes dargestellt und gilt nicht als Veranstalterin dieses 'menschlichen Unternehmens'. Das "uns", (die auf Gottes actio in Beten, Loben und tätiger Nächstenliebe antwortende evangelische Kirchengemeinde), bleibt seltsam körperlos und ohne soziale Gestalt. So orientiert sich die Darstellung von Kirchengemeinde als liturgische Versammlung an einem personenlosen Ablaufschema (II,4):

Im Zusammenhang mit den Antworten kann auch folgendes Schema an der Tafel entstehen:

(nach Hahn, a. a. O., S. 89)



Wer ist die Hauptperson, die Mitte des Gottesdienstes? Christus in seinem Wort (Kreuz zeichnen); vgl. Matth. 18, 20: Wo zwei oder drei... Beim Nennen der einzelnen Teile aus dem Gottesdienst schließt sich der Kreis.

Andererseits tendiert die einzige theologische Aussage über Gemeinde als theologisches Ereignis durch ihren Kontext zu einer pragmatischen Beschreibung. Sie wird nach der Aufzählung der Adressatenmeinungen über die Motive für den Kirchenbesuch getroffen. Damit soll die Beantwortung der Eingangsfrage vorbereitet werden, was besser sei: "konkrete Hilfe" oder "Kirchelaufen". Die Antwort will dem Unterrichtsziel dienen, den Konfirmanden den Zusammenhang von Hören und Handeln einsichtig zu machen. (II, 8).

Der Widerspruch zwischen der zitierten Bibelstelle im Beitext (Wo zwei oder drei...) und der grafischen Aussage verweist auf die Notwendigkeit, eine Ekklesiologie auch soweit theologisch zu reflektieren, dass ihre soziale Gestalt nicht beliebig bleibt. (II, 4)

Die genannten Motive der Hauptgottesdienstbesucher nutzt das Werk nicht, um die Problematik von Erwartungen der Gottesdienstbesucher und von theologischer Ereigniswerdung von Gemeinde zu formulieren. Auch als Ansatz für eine Theologie des Gottesdienstes finden die Motive keine Beachtung.

Einerseits sieht also das Lehrwerk Gemeinde im Gottesdienst unter liturgischem Loben und Danken Ereignis werden. Andererseits fehlt eine funktionale Aussage, wie denn das antwortende Handeln auf das Hören des Wortes Gottes gemeindliche Gestalt finden soll. Auch ein Verweis auf Themenkreis X "Die

Kirche in der Welt" wird für überflüssig gehalten. Gemeinde sind Hauptgottesdienstbesucher, die hörend und handelnd auf Gottes Wort antworten und so die Woche praktizieren, was ihnen am Sonntag als Gottes Wort gesagt worden ist (II,9).

Behandlungshinweise

A) Zu Beginn der Stunden über Gottesdienst und Sonntag stellen wir einige Fragen zur schriftlichen Beantwortung:

1. Warum gehen die Leute am Sonntag zur Kirche?
2. Was erwarten sie vom Besuch des Gottesdienstes?
3. Welche Aufgabe hat der Gottesdienst?
4. Findest du einen Zusammenhang zwischen Sonntag u. Alltag?
5. Wenn ja, worin besteht er?
6. Kennst du eine biblische Geschichte, die uns das deutlich macht?

Die in ihrem Gehalt meist recht unterschiedlichen Antworten geben einen guten Gesprächsanreiz. — Die Skala der Antworten reicht von „neue Kleider zeigen“, „gesehen werden aus Geschäftsgründen“ bis zu „Trost suchen“; die Stichworte „loben, danken“ fehlen häufig. D. h. man geht nach Meinung der Kinder um des eigenen Vorteils willen oder weil man Hilfe erwartet; letzteres wird in der Regel auf die älteren Leute bezogen. Wir fragen nach dem Grund der Erwartungen und Hoffnungen der alten Leute, die doch eine ganze Menge erfahren haben in ihrem Leben. Dort, wo sie mit anderen zusammen Gottes Wort hören, ist Kirche; da ereignet sich Gemeinde.

Wir finden auch hier, was wir bereits im ersten Bereich in Lehr- und Lernwerk beobachten konnten. Der Rückgriff auf die fromme Erfahrung des Hauptkontingents der regelmässigen (36) Predigthauptgottesdienstbesucher ersetzt die theologische Begründung für eine Formulierung, wie sich im liturgischen Gottesdienst Gemeinde ereignen kann. Der Kontext will auf den Zusammenhang von Gottesdienstbesuch und Gottesdienst als Handeln aufmerksam machen. Er soll die Vorurteile der Konfirmanden widerlegen, konkretes Tun sei besser als Kirchelaufen. Aber mit dem Rekurs auf die Erfahrungen der Besucher weichen die Autoren der notwendigen Verhältnisbestimmung von Handeln und zur Kirche gehen aus. Denn der liturgische Gottesdienst hat im Rahmen eines von allen Kirchengliedern geforderten Lebensgottesdienstes einen anderen Stellenwert als den einer Besuchspflichtübung. Der Zusammenhang von Liturgie und Diakonie wird gestört, da die Aufgabe der Liturgie für die Kirchengemeinde nicht dargestellt wird. Weil die aktive evangelische Kirchengemeinde nicht als handelndes Subjekt in allen ihren Mitgliedern erscheint, ist die Isolierung der liturgischen von der ethischen Dimension im Gottesdienst die Folge. Wenn ausserdem Gemeinde konkret nur als die Schar der Hauptgottes-

dienstbesucher gedacht ist (Vorseite), dann geht mit der Zurechnung der Gemeindezugehörigkeit auch die Isolierung des liturgischen vom öthischen Lebensgottesdienstes konform. (37)

Wir können daher den zweiten Untersuchungsschritt folgendermassen zusammenfassen. Die Argumentation des Lehrwerks spiegelt die implizite Begrenzung der Kirchengemeinde auf die Schar der Gottesdienstbesucher wider. Durch die Tendenz, Gemeinde nach dem Merkmal Gottesdienstbesuch zu definieren, geht aber theologisch die Dimension des Lebensgottesdienstes im Alltag der Welt verloren. Das kommt gar nicht so selten vor, vgl. Spiegel, 1969, 93. Jedoch die Gleichgewichtigkeit von Gottesdienst als Handeln und als Liturgie, die das Lehrwerk in so positiver und auffallend eindringlicher Weise zu recht hervorhebt (II, 7.9.10), wird gestört. Die gültige Mitgliedschaft in der Kirchengemeinde ist durch die "Neigung zur Normierung des sozialen Verhaltens" (Matthes, 1963, 67) tendenziell auf die begrenzt, die der Forderung genügen, den Predigthauptgottesdienst zu besuchen. Dies führt im Lehrwerk zu einer den eigenen Intentionen widersprechenden Isolierung der beiden Dimensionen des Gottesdienstes. Eine ausgeführte Stellenwertbestimmung des liturgischen Gottesdienstes kann jedoch sinnvoll nur auf dem Hintergrund und im "unauflösbaren Zusammenhang" (II, 7) getroffen werden. Das hat das Lehrwerk ja selbst betont.

Weil die Mitglieder der Kirchengemeinde in ihrem Alltag das Denken und Handeln als Gottesdienst leben, könnte der Sonntagsgottesdienst aus ganz einleuchtenden Motiven heraus notwendig sein. Es könnten ja Reflexionen über gemeinsam zu lösende Aufgaben und Probleme im Dienste Gottes nötig werden. Vielleicht verlangen auch die Kirchenglieder im Bewusstsein, im Alltag nicht allein in Gottes Dienst zu stehen, nach einer liturgischen Ausdrucksform für Lob und Dank. Dadurch gewänne der liturgische Gottesdienst als natürliche kommunikative Mitte für die evangelische Kirchengemeinde einen wesentlichen Stellenwert. Der Gemeindeaspekt des liturgischen Gottesdienstes ist im Lehrwerk jedoch nicht konkret genug expliziert. Weil aber die Kirchengemeinde in ihrem Aspekt des liturgischen Gottesdienstes nicht konkret und aufgabenbezogen gedacht

wird, verschiebt sich auch die Betrachtungsweise des liturgischen Geschehens weg von der Gemeinde als aktivem Subjekt. Wir werden darauf in einem dritten Schritt einzugehen haben.

Wie konnte es trotz der Intention der Verfasser, den Zusammenhang von Gottesdienst als Hören und Handeln zu vermitteln, zur Isolierung der ethischen von der liturgischen Dimension kommen? In einem dritten Schritt achten wir auf die Konsequenzen der bisher analysierten impliziten Sachentscheidungen. Wir sahen zunächst, wie der Gottesdienst auf die liturgische Dimension eingeengt wurde. Dabei blieb seine Aufgabenbestimmung für die evangelische Kirchengemeinde unerörtert. Dadurch wurde der Gottesdienst nicht konkret genug dargestellt. Unser Lehrwerk nutzt bei der Beschreibung des liturgischen Geschehens wieder eine historisierende Formel Luthers. Sie soll die Schülerantworten über den Verlauf des Gottesdienstes zusammenfassen (II,3):

"Was geschieht im Gottesdienst?
Predigen, Beten, Singen -
wir hören Gottes Wort
(Wechselgespräch zwischen Pfarrer u. Gem.)

Luthers Wort faßt die Antworten zusammen: "... daß nichts anderes darin geschehe, denn daß unser lieber Herr selbst mit uns rede durch Sein heiliges Wort und wir wiederum mit Ihm reden durch Gebet und Lobgesang." (Siehe auch Themenkreis I, S. 3).

Der liturgische Gottesdienst wird als kommunikatives Geschehen beschrieben: als Wechselgespräch zwischen Pfarrer und Gemeinde. Die Zusammenfassung spricht jedoch einen Wunsch Luthers in eine Feststellung um. Die Interpretationsleistung des Pfarrers, seine Predigt, sollte auf das Wort Gottes so ausgerichtet sein, dass "unser lieber Herr selbst mit uns rede" (II,3). Luthers Wunsch betrifft daher ein mögliches Gespräch Gottes, das er seiner Gemeinde im kommunikativen Geschehen des liturgischen Gottesdienstes verheissen hat. Unser Lehrwerk identifiziert Gottes Verheissung mit der jedenfalls hier nicht problematisierten Predigt. Sie soll Gottes Wort sagen, so dass Gott zu Wort kommt. Aber wie das geschieht, wie ein Hörer das im göttlichen und menschlichen "Unternehmen" Gottesdienst herausfinden kann, wird hier nicht gesagt. Durch die unproblematische Gleichsetzung von dem redenden Gott, (der mit seiner Gemeinde kommuniziert),

und dem Pfarrer, (der predigt), wird das kommunikative Geschehen in der Kirchengemeinde theologisch eindimensional gesehen.

Die M ö g l i c h k e i t , dass Gott im liturgischen Gottesdienst zu seiner Gemeinde redet, die Verheissung, dass er reden will, verwandelt das Lehrwerk zur sicheren Regel. Das zeigt auch die lehrhafte Sachzusammenfassung, die die Frage nach dem Verhältnis von liturgischem und ethischem Gottesdienst beantworten soll (II,7):

"Gott dient uns durch sein Wort. Wer diesen Dienst annimmt, hört im Gottesdienst Gottes Wort und antwortet im Gebet, Lobpreis und tätiger Nächstenliebe."

Unbemerkt verschiebt sich der Akzent von der Gabe Gottes in eine Aufgabe für den, der sich durch Gottes Wort dienen lässt. Er hört im Gottesdienst Gottes Wort und antwortet im Gebet, Lobpreis und tätiger Nächstenliebe. D.h. er besucht den Predigtgottesdienst und beteiligt sich am "Wechselgespräch" (II,3) zwischen Pfarrer und Gemeinde und praktiziert daraufhin die "tätige Nächstenliebe" (II,7), also ethischen Gottesdienst. Die Formen der re-actio auf Gottes Dienst werden von den Verfassern also relativ festgelegt. In jedem Falle hört der, der sich von Gott dienen lässt, zuerst Gottes Wort im liturgischen Gottesdienst. Alles weitere folgt danach.

Diese Vorordnung des liturgischen vor dem ethischen Gottesdienst erreichen die Verfasser, indem sie bündig der Predigt ohne Problematisierungen eine Wort-Gottes-Qualität zuerkennen. So heisst es in der Gesamtzusammenfassung (II,9):

"Damit haben wir eine erste Erkenntnis für unser Unterthema (Gottesdienst und Sonntag) gewonnen: Zusammenkommen, Gottes Wort (Predigt) recht hören, gehorchen! (Vgl. Apg. 2,42 und 37)".

Aus der gleichzeitigen "Antwort" als Hören und Handeln wird so ein praktisches Nacheinander von Gottesdienstbesuch und folgender tätiger Nächstenliebe. Das Nacheinander von Hören und Handeln als gottesdienstliche Dimension der menschlichen re-actio belegt auch die Auslegung von Lk. 10, 38 - 42, der Geschichte von Maria und Marta.

Sie steht als Paradigma des Lehrwerks innerhalb des Abschnitts, der auf die Ausgangsfrage nach dem Verhältnis von konkretem Tun und Kirchelaufen antworten soll. Der "Zusammenhang zwischen Gottesdienst, Sonntag und Alltag" (II,8) soll gesucht werden. Seiner Intention nach kehrt das Lehrwerk damit zur Beantwortung der didaktischen Ausgangsfrage seiner Adressaten zurück und stellt sich so positiv den Vorurteilen.

Die Auswertung der Perikope von Maria und Marta geschieht durch die Betonung des vorbildhaften Verhaltens der Maria (II,9)

"Maria hat die Situation erfasst; sie erkennt die Stunde als Stunde der Entscheidung; jetzt gilt es, seine Rede zu hören."

Daraus verstehen dann auch die Konfirmanden (II,9):

"Erst hören und dann handeln!"

Das richtige Tun kommt aus dem rechten Hören."

Der Merksatz untermauert die Absicht des Lehrwerks, aus der Gleichzeitigkeit der Antwort als Hören und Handeln ein Nacheinander zu machen. Der Gottesdienst im Alltag der Welt wird eben theologisch erst dann als Gottesdienst anerkannt, wenn die, die ihn tun, zuvor den Hauptgottesdienst besucht haben. Der Gottesdienst als Lebensgottesdienst erscheint wieder lediglich als Anhang, als Konsequenz des Kirchenbesuchs. Nun ist dieser Gedanke des nachfolgenden Handelns ja keineswegs von der Hand zu weisen. Aber ^{ein}gleichzeitiges und gleichgewichtiges Geschehen, an dem doch das Lehrwerk den Zusammenhang des Dienstes als Liturgie und Diakonie darstellen will, kann nun einmal nicht ohne Konsequenzen voneinander isoliert werden. Darauf werden wir bei der Zusammenfassung einzugehen haben.

Bezug zur Teilhypothese

Wir fassen unsere Analyseergebnisse zusammen und stellen sie in den Bezug zur Teilhypothese. Wird der liturgische Gottesdienst als gleichgewichtige Möglichkeit zum ethischen dargestellt? Gilt er als gesamtgemeindliches Zentralprogramm oder eher als liturgische Veranstaltung?

Wir haben festgestellt, dass der Gottesdienstbegriff eingeengt und die Aufgabenbestimmung des liturgischen Gottesdienstes für die evangelische Kirchengemeinde versäumt wird. Daraus ergeben sich folgende theologische Konsequenzen: Die Gleichgewichtigkeit und die Gleichzeitigkeit des liturgischen und des ethischen Gottesdienstes aller Mitglieder der evangelischen Kirchengemeinde erscheinen gestört. Sammlung und Sendung werden als Aspekte des universalen Gottesdienstes in seiner liturgischen und ethischen Dimension unterschiedlich behandelt. Durch die Vorordnung des liturgischen Aspekts erhalten beide Dimensionen ein ungleiches Gewicht. Unsere Teilthese, der liturgische und der ethische Gottesdienst würden voneinander isoliert, hat sich bewahrheitet. Das ist besonders hervorzuheben, weil das Lehrwerk selbst in seiner Darstellung die Synthese beider Gottesdienstdimensionen intendiert.

Wie verhält sich nun dieses Analyseergebnis zu jenen eigenen Intentionen unseres Lehrwerks? Ausgangspunkt des Kontextes war die Frage, was höher zu bewerten sei, konkretes Tun oder Kirchelaufen (II,7).

Erst nachdem die Gottesdienstordnung und der Zusammenhang von Gottesdienst, Sonntag und Alltag behandelt worden sind, präzisieren die Autoren die theologische Intention. Die gezeigten Problematisierungen von Wort und Antwort im Gottesdienst sollen nun auch konkretisiert werden. Nachdem die Verfasser vorher so unproblematisch Wort Gottes und Predigt gleichgesetzt haben, konzедieren sie zum Themenschluss (II,11):

"Gottes Anruf wird durch Menschen weitergegeben."

Und von der Antwort des Menschen heisst es ebenso (II,10):

"Unser Antworten, Danken und Loben kann sehr verschieden aussehen."

Damit steht der Problemansatz für unser Thema am Schluss. Die

impliziten Sachentscheidungen zugunsten einer Vorordnung des liturgischen Gottesdienstes sind aber längst vermittelt. Darüberhinaus setzen die Autoren alle Präzisierungen nicht in Bezug zur Ausgangsfrage nach der Bewertung von Liturgie und Diakonie. Sie stehen auch in keinem Zusammenhang mit der Intention, den unablässigen Zusammenhang von Gottesdienst als Sinnschlüssel für Sonntag und Alltag (II,4) darzustellen. Die dominierende Absicht, die Adressaten zum Besuch des unveränderten Hauptgottesdienstes anzuleiten, lässt das Lehrwerk sogar die Darstellung anderer Arten liturgischer Gottesdienste vergessen. Auch im Vorgriff auf weitere Themenhefte fehlt (38) jeder Hinweis auf Beicht-, Buss-, Bitt- und andere spezielle Gottesdienste. Ebenso wird der Hinweis auf die wortlose Tat, wie sie die Geschichte vom barmherzigen Samariter schildert, von den Verfassern nur pädagogisch instrumentalisiert (39). Wird aber die Kirchengemeinde so eingeengt gesehen, gerät ihre durch die Taufe gegebene prinzipielle Offenheit in Gefahr.

Welches sind nun die Konsequenzen aus der zeitlichen Isolierung beider Gottesdienstdimensionen? Die heimliche Begrenzung der Kirchengemeinde auf die Schar der Gottesdienstbesucher zieht eine systematisch-theologische Konsequenz nach sich. Die prinzipielle Offenheit wird auf der Ebene des Mitglieder- verhaltens eingeschränkt: Wer zuerst diakonisch Gott dienen und dann den liturgischen Gottesdienst besuchen will, wird hiernach nicht zur Kirchengemeinde gerechnet. An dieser Stelle könnten die Autoren den Vorurteilen der Konfirmanden über den Zusammenhang von Liturgie und Diakonie begegnen. Denn die diakonische Dimension des Gottesdienstes ist zugleich eine theologische Begründung, den Besuch des Hauptgottesdienstes zu fördern. Auch die Sendung bedingt die Sammlung (Bonhoeffer, 1969, 58). Selbst unsere Verfasser heben hervor, dass das ganze Leben des Christen Gottesdienst sei. Wie sich hieraus eine Überbetonung des Sendungsaspekts für den liturgischen Gottesdienst ergibt, wird im nächsten Abschnitt zu analysieren sein. Hier bleibt festzuhalten: Das pragmatische Interesse, den Hauptgottesdienstbesuch der Konfirmanden pädagogisch zu fördern, überwuchert die theologische Intention. Denn die Autoren suchen im Gottesdienst den Zusammenhang von Sonntag

und Alltag (II,8). Aber durch die Vorordnung des liturgischen isolieren sie die Dienst dimensionen voneinander. Hierin stimmt unsere Teilhypothese. Nach der Darstellung des Lehrwerks ist der Gottesdienst eher eine liturgische Veranstaltung für 'Erfahrene' als das gesamtgemeindliche Zentralprogramm in beiden Dimensionen.

Die Konsequenzen aus der Isolierung der liturgischen und der diakonischen Dimension des Gottesdienstes werden uns auch im folgenden noch beschäftigen.

2.2.3 Die Überbetonung des Sendungsaspekts in der Theorie des liturgischen Gottesdienstes (40)

Systematisch theologisch führt die analysierte Trennung der liturgischen von der ethischen Gottesdienstdimension zu einer Isolierung der Rechtfertigung von der Heiligung. Die im Lehrwerk aufzeigbaren Konsequenzen gehen in eine theoretische und eine praktische Richtung,⁽⁴¹⁾.

Theoretisch theologisch führen die aufzeigbaren Konsequenzen innerhalb der Theorie des liturgischen Gottesdienstes zu einer Überbetonung des Sendungsaspekts gegenüber dem der Sammlung. Diese Überbetonung hat dann wieder die praktische Folge, dass unser Lehrwerk eine Gesetzlichkeit vermittelt. Darüberhinaus meint die Theorie des liturgischen Gottesdienstes überwiegend den einzelnen und nicht die Kirchengemeinde mit ihrem Zentralprogramm. Praktisch theologisch ist im Gottesdienstbereich die Wahrnehmung der sozialen Gestalt der evangelischen Kirchengemeinde verkürzt. Der liturgische Gottesdienst und die Kirchengemeinde als ~~dessen~~ handelndes Subjekt werden sowohl in kommunikativer Hinsicht einseitig wie auch in ~~in~~ seinen sozialen Gestaltungsformen nur unvollständig dargestellt.

Das sind zunächst Behauptungen. Wenn beide Richtungen im Verlauf der Analyse bestätigt werden, können sie die Anfangsergebnisse unserer Untersuchung im Bereich Kirchengemeinde und Gottesdienst untermauern.

Trotz des Problemansatzes am Ende des Themas haben die Verfasser Gottes Wort unproblematisch mit der Predigt gleichgesetzt. Auch die Antwort der Menschen wird als Tugend einer primär als Hörer aufgefassten Gemeinde dargestellt: Hören und Gehorchen.

Diese Verhaltensziele spiegeln eine predigtorientierte Sicht des liturgischen Gottesdienstes wider. Gehen wir von möglichen Bedürfnissen der Kirchengemeindeglieder und ihrem Verlangen nach einer kommunikativen Mitte des Gemeindelebens aus, ergibt sich folgende andere Sicht.

Der Gottesdienst im Alltag der Welt, die Diakonie, könnte den Besuchern ja Fragen aufgeben haben. Vielleicht wollen die Gemeindeglieder diese Fragen im Gottesdienst aussprechen und

im Nachdenken als gemeinsamer Kommunikation lösen. Es könnten Fragen zu verhandeln sein, auf die der einzelne noch keine durch Variation der Tradition erreichbare Antwort weiss. Dem geforderten Hören und Gehorchen müssten die Verhaltensziele "Fragen und Nachdenken" beigeordnet werden. Wer vom Sonntags-gottesdienst Feier, Gemeinschaft, und Tröstung, also Sammlung und Erbauung erwartet, kommt nach dieser Darstellung des Lehrwerks sicher zu kurz. Die Überbetonung des Sendungsaspekts ist deutlich. Sie wurde durch die Isolierung beider Gottesdienstdimensionen ermöglicht. Darin spricht sich eine Tendenz zur Gesetzlichkeit aus.

Die Gesetzlichkeit in der Darstellung des liturgischen Gottesdienstes zeigt sich in einer Reihe von Beobachtungen. Dem gesetzlichen Verhaltensziel Hören und Gehorchen folgen nämlich die bereits erwähnten Ziele: "Erst hören und dann handeln!" (II,9)

Dem Erreichen beider Verhaltensziele dient die Auswertung zweier biblischer Geschichten. An ihrer Auslegung können wir die Tendenz zur Gesetzlichkeit belegen.

Von Maria (Lk. 10, 38ff.) sollen die Adressaten das richtige Hören lernen, vom barmherzigen Samariter das richtige Tun. Die punktuelle und skopuslose normative Auswertung biblischer Einzelzüge vorbildlicher Personen haben wir bereits als Gesetzlichkeit im Bereich Bibel und Kirchengemeinde analysiert. Um die Synthese von Hören und Handeln aber in ein gesetzliches "Erst hören und dann handeln!" zu verwandeln, instrumentalisieren die Verfasser die biblische Botschaft. Im Falle der Samaritergeschichte liegt die Pointe gerade darin, dass dem rechten Handeln kein "rechtes Hören" (II,9) vorangegangen ist. Die gesetzliche Auslegungsabsicht der Verfasser hat Lk. 10, 25 - 37 eher gegen als für sich (Vgl. Jeremias, 1962⁶, 202), wenn sie so für eine pädagogisierte Theologie genutzt wird.

Die gesetzliche Tendenz verrät sich auch in der unmittelbaren, aber individualisierten Auswertung der kindlichen Identifizierungsbereitschaft mit biblischen Personen (II,10):

Wir fragen weiter: Um wen geht es? Wer bin ich? Bin ich der Vorüberhastende, der Blinde, der Egoist, die rastlos Schaffende? Höre ich? Handele ich? Aus welchen Motiven heraus? Lasse ich mich rufen? Halte ich inne - zum Hören, zum Helfen?

Einmal liegt wiederum eine gesetzliche Auswertung der Bibel vor, wie wir sie im ersten Bereich Bibel und Kirchengemeinde analysieren konnten. Zum anderen fällt auf, dass die Adressanten für ihren Gottesdienst nur als Individuen angesprochen werden. Darüberhinaus denken die Autoren den Gottesdienst gar nicht ekklesiologisch begründet als gesamtgemeindliches Zentralprogramm, aufgrund dessen dann der einzelne Gott dient im "Hören" und "Helfen" (II,10). Wieder fehlt daher der Aspekt der Sammlung. Zum dritten wird der Bereich des Helfens und der des Hörens nicht konkret gedacht, weil beides im Privaten bleibt. Ausserdem fehlt ein Verweis auf das Thema Diakonie. Das gesamtgemeindliche Zentralprogramm Gottesdienst ist darum nur einseitig theoretisch theologisch verkürzt dargestellt. Die Gesetzlichkeit dominiert über die ursprüngliche theologische Intention. Denn zutreffenderweise sehen die Autoren im Gottesdienst den Schlüssel für den Zusammenhang von Sonntag und Alltag.

Damit haben wir eine Reihe von Einzelzügen analysiert, die die Überbetonung des Aspekts der Sendung in der Theorie des liturgischen Gottesdienstes erkennen lassen. Die folgende "Zusammenfassung" im Lehrwerk zeigt noch einmal bündig auf, dass der Aspekt der Sammlung weitgehend abgeblendet ist. Denn da fehlen z.B. Feiern und Vergeben als Dienste Gottes an denen, die "zusammenkommen" (II.10):

Zur Zusammenfassung (u. U. Hefteintrag):

Was ist und was heißt Gottesdienst?

Vgl. Apg. 2,42: Zusammenkommen
Gottes Wort (in der Predigt) hören,
damit und darin leben,
d. h. tun, was Gott im Mitmenschen
von mir fordert!

Vgl. „Miteinander – Füreinander“ (= Titel eines Sozial-
kundebuches für Schüler)

Hören, sehen, handelnd antworten!

Obwohl die Verfasser unseres Lehrwerks wiederholt beabsichtigen, den Zusammenhang von Hören und Handeln darzustellen, ist es ihnen doch nicht gelungen, die Ausgangsfrage zu beantworten: Was ist besser, konkretes Tun oder Kirchelaufen? Unsere obige "Zusammenfassung" formuliert im wesentlichen die Absichtserklärung, dass beide Gottesdienstdimensionen zusammengehören. Wir konnten aber zeigen, wie im Verlauf der Darstellung die Gesetzlichkeit (den Gottesdienstbesuch zu fördern), dominiert, sodaß er als Zurüstungsappell vereinseitigt auch wichtige theologische Aspekte der Sammlung entbehrt.

Bezug zur Teilhypothese

Wir stellen nun die analysierten Ergebnisse aus dem Bereich Gottesdienst zusammenfassend in einen Bezug zur Teilhypothese. Die vielen Beobachtungen gesetzlicher Einzelzüge und die festgestellten Defizite der Beschreibung des sozialen Systems haben unsere Teilthese bestätigt. Die Aspekte des liturgischen Gottesdienstes sind unausgewogen dargestellt. Die Sendung der Gottesdienstteilnehmer wird überbetont. Damit versucht das Lehrwerk den Zusammenhang von liturgischem und ethischem Gottesdienst zu begründen.

Entgegen der ausgewogenen theologisch reformatorischen Intention bringt ihre Durchführung im Darstellungsverlauf eine tatsächliche Vorordnung des liturgischen Gottesdienstes. Er ist als Predigthauptgottesdienst gedacht. Seine Ordnung wird als unveränderlich dargestellt. Die aktive Mitgestaltung der jungen Gemeinde wird in Hilfsdiensten für die gesehen, die nicht dabei sein können.

Die einzige theologische Definition für den Gottesdienst als einen Teil des Gemeindelebens wird mehr zufällig getroffen.⁽⁴²⁾ Sie findet sich im Anschluss an Motive von alten Leuten, ⁽³⁶⁾ dem nicht selten grössten Besucherkontingent kirchlicher Veranstaltungen. Die konkreten Möglichkeiten der Mitwirkung der Teilnehmer am liturgischen Gottesdienst sind ausser acht gelassen. Die Teilnahme am praktischen Gottesdienst wird in individualistischen Appellen ohne Problematisierung angeboten.

Die Merkmale der Argumentation verweisen auf eine implizite Etablierung einer liturgischen Sonderwelt. In ihr geht es vor allem um Zurüstung und Sendung für den einzelnen Christen. Er soll dann in der Woche dem sonntäglichen Hören durch Gehorchen entsprechen. Die Tendenz, vom Sonntag auf den Alltag zu blicken, lässt Liturgie und Diakonie nur in einer Einlinigkeit denken. Das verweist auf eine predigerorientierte Sicht des liturgischen Gottesdienstes (II,10):

"'Sonntagsheiligung' ist nicht ausschließlich an die Kalendersonntage gebunden."

Unsere bisherigen Analysebeobachtungen verstärken die Indizien, dass Gottesdienst im wesentlichen aus der Sicht seiner litur-

gischen Leiter dargestellt ist. Dafür sprechen die Überbetonung des Sendungsaspekts, die Sicht der ritualisierten Kommunikation als Wechselgespräch und die Zurechnung der Gemeindeglieder auf die Schar der Gottesdienstbesucher. Auch die Defizite der Beschreibung tatsächlicher Mitwirkungsmöglichkeiten und die Vernachlässigung der Ansprüche auf Sammlung und Tröstung der Gemeindeglieder erklären sich aus der Pfarrerperspektive. Die predigtorientierte Sicht überwuchert die Darstellung des Gottesdienstes als gesamtgemeindliches Zentralprogramm. Er wird zur wichtigsten Veranstaltung. Hier erfährt die eigentliche Gemeinde, was sie die Woche über zu tun und worin sie Gottes Wort zu gehorchen hat.

Kommunikation und Ordnung des liturgischen Gottesdienstes wird nicht durch die bestimmt, die aufgrund ihres ethischen Gottesdienstes "zusammenkommen". Der Gottesdienst wird entgegen der eigenen theologischen Intention als liturgische Veranstaltung weniger angesehen. Diese wenigen lassen sich nach vorgeschriebener Ordnung von Gott dienen, um daraufhin im Alltag zu antworten. Die Darstellung spiegelt die oft beklagte (43) praktische Funktionslosigkeit des liturgischen Gottesdienstes wider. Er kann seine Aufgabe, kommunikative Mitte der Gemeinde zu sein, wegen seiner ritualisierten Ordnung nicht erfüllen. Damit überwuchert aber das Interesse am Besuch des unveränderten liturgischen Gottesdienstes die reformatorische Intention. Unsere Hypothese erfährt im Bereich Gottesdienst und Kirchengemeinde eine eindrucksvolle Bestätigung.

2.3 Das Hannoveraner Lernwerk

Hatte das Kasseler Lehrwerk den Schwerpunkt auf die reformatorisch-theologische Entfaltung der Intention des Gottesdienstes gelegt und ihn hierin liturgisch und ethisch expliziert, so verfährt das Hannoveraner Lehrwerk anders. Es betrachtet den Gottesdienst von vornherein nur in seiner liturgischen Dimension. Darin kommt es sicher dem nicht fachspezifischen theologischen Sprachgebrauch näher als das Kasseler Lehrwerk. Als Lernwerk ist das Hannoveraner Buch ja auch darauf angewiesen, ohne Erläuterung durch Unterrichtende von den Lesern verstanden zu werden. Darum entspricht sein Ansatz der didaktischen Ausgangslage in sprachlicher Hinsicht.

In theologischer Hinsicht jedoch isoliert es bereits in seinem Ansatz für den Bereich Gottesdienst und Kirchengemeinde die beiden Dimensionen. Das Hannoveraner Lernwerk befasst sich unter dem Begriff Gottesdienst ausschliesslich mit dem liturgischen (13.62f.); es kennzeichnet ihn näher unter dem Begriff "Hauptgottesdienst"(14ff.).

Der Kontext unserer beiden Paradigmen im Hannoveraner Lernwerk bilden einmal das Thema "Der Hauptgottesdienst" und zum andern ein Abschnitt aus dem Schlusskapitel: Das Leben in der Kirche, der sich mit dem Abendmahl befasst (100ff.). Das Thema umrahmt als einleitende "Lernhilfe"(13) und als abschliessende Einführung in die Lehre die beiden sozialetischen Kapitel, "Lebensorientierungen"(23ff.) und "Christliche Lebensdeutung"(67ff.). Soweit gehen die theologisch ausgerichteten Darstellungsteile.

Im Gegensatz zum Kasseler Lehrwerk versuchen die Verfasser aber auch die organisatorische Perspektive des liturgischen Gottesdienstes darzustellen. Sie behandeln auch Gottesdienst praktisch theologisch als: "Der Kirchenbesuch"(62f.). Er ist Teil des Themas "Die Organisation der Kirche"(59ff.), der die Thematik Gottesdienst und Kirchengemeinde unter dem Gesichtspunkt "Öffentliches Leben"(51ff.) abhandelt. Dieser kleine Teil ergänzt den Kontext für unsere Paradigmen. Die organisatorische Darstellungsintention vor allem hebt die Praxisnähe des Lernwerks hervor.

Die Rücksichtnahme auf nichttheologische Sprache und die Betrachtung des liturgischen Gottesdienstes unter organisatorischer Perspektive ergänzen unsere Feststellungen in den 'Eigenangaben der Unterrichtsliteratur'. Die dort hervorgehobene Adressatennähe des Hannoveraner Lernwerks bestätigt sich. Auch in einem weiteren Punkt gilt unser Urteil. Hatten wir im Kasseler Lehrwerk die Tendenz festgestellt, an der Unveränderbarkeit der Ordnung des liturgischen Gottesdienstes festzuhalten, so muss für unser Lernwerk ein Gleiches festgestellt werden. Aber im Unterschied wirbt unser Lernwerk verständnisvoll um eine Beteiligung an der Ordnung. Auch konzediert es von vornherein deren Unverständlichkeit(15):

"Es kostet ein wenig Zeit, sich in eine so alte, schöne und tiefe Sache hineinzuleben. Aber sobald man die Melodien kann, den Ablauf der Dinge kennt und die Worte von Mal zu Mal wiedererkennt, dann bekommt man einen ganz anderen Eindruck; vor allem aber dann, wenn man selbst zu Gott betet und auf das hört, was er sagen will. Dann kann man den Gottesdienst miterleben, so daß man sich daran freut. Dann beginnt man tatsächlich sich danach zu sehnen, wenn man einige Sonntage nicht dagewesen ist.

Den »Ablauf« des Gottesdienstes soll man kennen, wenn man konfirmiert wird. Er steht in der Regel vorn im Gesangbuch. Dort lies ihn nach. Der Gottesdienst kann auf zwei Arten gefeiert werden: mit und ohne Abendmahl.

Der Gottesdienst ist, wie die Kirche selbst, eine wichtige Lernhilfe für den, der in die Welt des Glaubens hineinflinden und als Christ leben will. Aber dann sollte man die Lernhilfe auch richtig anwenden können; sonst ist sie nur langweilig, ja sogar schädlich.

Im Vergleich bestätigt sich wie unser Beleg zeigt, in beiden Unterrichtswerken die Tendenz, die Ordnung des Hauptgottesdienstes als unveränderbar darzustellen. Die Frage nach der aktiven Mitgestaltung wird hier umformuliert. Eine Beteiligung an dem Vollzug des liturgischen Gottesdienstes besteht wesentlich in dem anpassenden "Hineinleben". Aber eine Weiterentwicklung oder eine Anleitung für die Gemeindejugend, liturgischen Gottesdienst in eigenen Ausdrucksformen zu gestalten, sieht unser Lernwerk nur rudimentär vor (105: "Schreibe ein Gebet auf...").

Unsere Belegstelle führt von den Schwierigkeiten, sich in ihn hineinzuleben, dann über die Erwähnung der Agende und den beiden Haupttypen: "mit und ohne Abendmahl"(15) zur Definition des liturgischen Gottesdienstes. Er ist, "wie

die Kirche selbst, eine wichtige Lernhilfe für den, der in die Welt des Glaubens hineinflinden und als Christ leben will."(15).

Der liturgische Gottesdienst hat nach dieser Definition eine Aufgabe. Er soll den, der in die Welt des Glaubens hineinflinden will, Lernhilfe sein. Das Lernwerk trifft hiermit eine deutliche praktisch theologische Aufgabenbestimmung und unterscheidet sich hierin positiv von seinem Vorgänger, das sich nur theoretisch festlegte. Wie aber verhält sich nun die Aufgabenbestimmung des Gottesdienstes als Lernhilfe zum reformatorischen Kirchendenken? Dass unser Lernwerk die liturgische und ethische Dimension des Gottesdienstes schon im Ansatz voneinander isoliert, zeitigt theologische Konsequenzen, die den Stellenwert des liturgischen ändern. Da das Lernwerk sich auf die Darstellung des liturgischen Gottesdienst beschränkt, hat sich unsere gegenstandsentsprechende Analyse ebenfalls auf seinen Stellenwert für die evangelische Kirchengemeinde zu begrenzen. Die theologischen Konsequenzen aus dem Ansatz des Lernwerks ziehen wir für unsere Analyse in zwei Thesen; den beiden Paradigmata dienen sie als Überschriften, um die Teilhypothese im Bereich: Gottesdienst und evangelische Kirchengemeinde zu bestätigen oder zu widerlegen. Gilt der Gottesdienst als zentrales gesamtgemeindliches Programm für die evangelische Kirchengemeinde oder überwuchern andere Auffassungen diese theologische Bestimmung? Wir werden der Beantwortung der Untersuchungsfrage in zwei Paradigmata nachgehen, die den Stellenwert des liturgischen Gottesdienst betreffen: Die Gleichsetzung der urchristlichen 'Liturgie' mit dem Hauptgottesdienst und Die Überbetonung des individuumszentrierten Erbauungsaspekts in der Theorie des liturgischen Gottesdienstes.

2.3.1 Die Gleichsetzung der urchristlichen 'Liturgie' mit dem Hauptgottesdienst

Ganz in reformatorischem Sinn begründen die Verfasser die Gestalt des liturgischen Gottesdienstes biblisch. Sie berichten zunächst, wie er sich "entwickelt" hat (14):

Der Hauptgottesdienst

„Am ersten Tage der Woche“ kamen die ersten Christen in Jerusalem im Hause eines der Ihren zusammen, in „einem Saal im Obergeschoß“ und hielten eine gemeinsame Mahlzeit, mit Brot und Wein, ganz so wie Jesus es am letzten Abend getan hatte, als er mit ihnen zusammen war (vgl. Lukas 22,12; Apostelgeschichte 1,13 und 12,12). Da sangen sie Psalmen aus dem Psalter und erinnerten einander an Worte und Gleichnisse, die Jesus gesagt hatte, und an Taten, die er getan hatte. Sie beteten zusammen, laut oder jeder für sich. Vielleicht war ein Brief angekommen von einer ähnlichen christlichen Hausgemeinde in einer anderen Stadt. Dann wurde dieser Brief vorgelesen. So entwickelte sich der Gottesdienst der christlichen Kirche. Noch heute ist er so.

Die Vermittlung mit der volkskirchlichen Wirklichkeit von heute wird dann folgendermassen geleistet(14):

Unser heutiger Gottesdienst hat dieselben Bestandteile wie der der ersten Christen. Wir singen Choräle, erinnern einander an die Worte, die Jesus gesagt, und die Taten, die er getan hat (indem wir aus der Bibel lesen und das Gelesene in der Predigt erklären), und wir beten zusammen.

Selbstverständlich ist manches verändert und manches im Laufe der Jahrhunderte hinzugekommen. Wem der Gottesdienst etwas völlig Ungewohntes ist, dem kann er zunächst lang, umständlich und langweilig vorkommen. Es kostet ein wenig Zeit, sich in eine so alte, schöne und tiefe Sache hinein zu leben.“

Eine Reihe von Beobachtungen verdeutlichen den Vorgang, wie die Zusammenkunft der Urgemeinde ausgewertet wird, um den heutigen Hauptgottesdienst als theologisch legitime Nachfolgeeinrichtung darzustellen.

Von dem reichen biblischen Befund, den unser Lernwerk aufnimmt, hat es in der Schilderung des urchristlichen Lebens das meiste umgangssprachlich gut vermittelt. Aber bei der Übertragung auf den heutigen Hauptgottesdienst sind eine Reihe Reduktionen und unterlassene Problematisierungen passiert.

Der biblische Befund wurde z.B. in folgendem reduziert.

1. Das Element der gemeinsamen Mahlzeit wurde nicht mit übertragen. Auch bei der Behandlung des Abendmahls, als der "zweiten Art Gottesdienst zu feiern"(15), wird der Rückbezug nicht mehr in der Mahlzeit, sondern lediglich in dem Altar gesucht; er steht als Tisch im Mittelpunkt der Kirche (101).

2. Das Abendmahl in Brot und Wein als Element jeden liturgischen Gottesdienstes wurde nicht mit übertragen. Andererseits wird dessen Fehlen im Hauptgottesdienst nicht begründet.

3. Das Vorlesen in der Urgemeinde betraf damals aktuelle Briefe von anderen Gemeinden. Die Art Aktualität wurde reduziert und nicht mitübertragen. Es wird nicht gesagt, ob die neutestamentlichen Briefe an deren Stelle getreten sind, oder warum heute Grussbotschaften, Bitten um Kollekten und Teile der Abkündigungen an die Stelle treten.

Neben den Reduzierungen finden sich auch einige unterlassene Problematisierungen. Wir konnten sie auch im Kasseler Lehrwerk aufzeigen. Es genügt darum, sie hier aufzuzählen, da wir auf die theologische Tragweite nicht vermittelter Problematisierungen verschiedentlich aufmerksam machen konnten (Vgl. S. 186)

Mit dem wörtlichen Anklang an Luthers Formel vom liturgischen Gottesdienst übertragen die Verfasser das kommunikative urgemeindliche Geschehen auf den Hauptgottesdienst.

"Da sangen sie Psalmen aus dem Psalter und erinnerten einander an Worte und Gleichnisse, die Jesus gesagt hatte, und an Taten, die er getan hatte. Sie beteten zusammen, laut oder jeder für sich." (14)

Wenn Paulus sich noch um Ruhe und die ordentliche Reihenfolge der Einzelbeiträge der Gemeindglieder sorgen musste, 1. Kor. 14, 40, so tritt in der Übertragung die Agende ihre Herrschaft an. Auch die Choräle sind nicht immer mit Psalmen gleichzusetzen, da sie nicht durch Neuübersetzung auf dem nötigen Verstehenshorizont gehalten werden. Es fallen daher eine Reihe von Problematisierungen in der Darstellung aus. Auch die Notwendigkeit, möglicherweise eine textfreie Thema-predigt halten zu müssen, wird nicht berücksichtigt.

Um Widerspruch oder weitere Problematisierungen zu berücksichtigen, schliessen die Autoren die Übertragung mit einer Generalklausel ab, ehe die Agende folgt (14):

"Selbstverständlich ist manches verändert und manches im Laufe der Jahrhunderte hinzugekommen."

Mit ihr wird ein Problemansatz für die Erklärung und theologische Begründung der Gestalt des heutigen Hauptgottesdienstes gegeben. Aber dem Ansatz fehlt die Durchführung, weil die Teile der Agende einfach folgen.

Für die Adressaten wird, wie unser Beleg zeigt, die Problematik der Gottesdienstgestalt umformuliert. Unsere Formel leitet die Anleitung zur Anpassung, zum "Hineinleben" ein, sie kann zur blossen Angleichung führen, zu schlechter Anpassung an den status quo (44).

In der Art, die wenn auch theologisch zu kritisierende Anleitung zur Anpassung, durchzuführen, leistet unser Lernwerk allerdings eine sehr jugendgemässe Vermittlung. An einem Beispiel aus dem interpersonalen Lebensbereich der Adressaten, dem Besuch beim Arzt, wird das intendierte Verhalten im liturgischen Gottesdienst abgeleitet. Dadurch betonen die Verfasser theologisch vor allem den Aspekt der Erbauung im liturgischen Gottesdienst(15):

Wenn man zum Arzt geht und dort sitzt und darauf wartet, daß man an die Reihe kommt, dann tut man gut daran, sich vorher ordentlich zu überlegen, was einem eigentlich fehlt und was man dem Arzt sagen will. Und dann stellt man sich darauf ein, zu hören und sich klarzumachen, was der Arzt sagt. Denn was hätte ein Arztbesuch sonst für einen Sinn? Ebenso ist es, wenn man Gott im Gottesdienst begegnen will. Manchmal ist es für mich besser, wenn ich allein in der Bank sitze, nicht mit Kameraden oder der Familie zusammen, und, bevor es anfängt, darüber nachdenke, wie es eigentlich mit mir steht. Habe ich etwas, wofür ich Gott danken kann? Ist bei mir etwas falsch, worüber ich mit ihm reden müßte? Und dann hören! Was bedeutet das hier, was ich in diesem Liede jetzt singe? Hat das, was der Pfarrer nun vorliest, mir etwas zu sagen?

In dem vorliegenden Beleg zeigt das Lernwerk seine praxisnahe und jugendgemässe Vermittlungsleistung. Hiernach erscheint das gottesdienstliche Verhalten, das im heutigen Hauptgottesdienst erwartet werden kann, als durchaus plausibel. Der Einwand, den man von theologischer Seite vorbringen kann, ist die Art der Begründung. Wenn durch die Gleichsetzung von urchristlichem Gemeindeleben mit dem Hauptgottesdienst diese Verhaltensziele a l l e i n gefördert werden, dann bleiben Ergänzungswünsche offen.

In der Kirchengemeinde muss, wenn sie evangelisch theologisch begründet sein will, das Verhältnis von theologischem Ereignis des Wortes Gottes und seiner sozialen Gestalt bestimmt werden. Davon kann auch der Bereich Gottesdienst nicht ausgenommen werden.

Bezug zur Teilhypothese

Das Lernwerk hat durch Reduzierungen und unterlassene Problematisierungen urgemeindliches Leben und heutigen Hauptgottesdienst gleichgesetzt. In der Folge wurden mithilfe der Gleichsetzung Anpassungstendenzen der Konfirmanden gefördert, zusammen mit der theologischen Begründung des Gottesdienstes auch dessen liturgische Gestalt nicht in Frage zu stellen. Damit überwuchert die Theorie des status quo

die theologische Intention, im liturgischen Gottesdienst theoretisch zu differenzieren. Das Wort Gottes, das im Gottesdienst Ereignis werden und Gemeinde schaffen kann, muß von seiner Gestalt, der liturgischen Ordnung, unterschieden werden. Denn von ihr sagen die Autoren zu recht, daß "manches im Laufe der Jahrhunderte hinzugekommen" (14) sei. Wir haben gesehen, daß die unterlassene Differenzierung und die unproblematische Übertragung dazu führen kann, die bestehende Gestalt des liturgischen Gottesdienstes nicht dem semper reformanda zu unterstellen. Die eklektische Historisierung, mit der die Verfasser 'theologisch' argumentieren, überwuchert ihre richtige theologische Intention: Denn die Autoren wollten ja die Einzelteile der Liturgie biblisch begründen. In dem letzten Beleg konnten wir bereits eine weitere Folge der Gleichsetzung von gemeindlichem Leben und Hauptgottesdienst erkennen. Neben der Tendenz zur Anpassung an die bestehende Gestalt des liturgischen Gottesdienstes betonen die Autoren den Aspekt der individuellen Erbauung.

2.3.2. Die Überbetonung des individuumszentrierten Erbauungsaspekts in der Theorie des liturgischen Gottesdienstes (40)

In dem Bemühen um Adressatennähe gehen die Autoren sehr geschickt vor. Das zeigt das Beispiel, aus dem Verhalten beim Arzt auch das für eine Begegnung mit Gott abzuleiten. So wird nicht generell ein bestimmtes Verhalten gefordert, sondern einschränkend empfohlen: manchmal ist es besser ... Außerdem gilt das Verhalten einschränkend für das Ziel, "wenn man Gott im Gottesdienst begegnen will" (15). Unser Gesamtzitat (Vorseite) nennt für die Begegnung mit Gott folgende Verhaltensweisen, die dem der üblichen Gottesdienstbesucher entsprechen: allein in der Bank sitzen, nachdenken, wie es mit mir steht, Gott danken, mit ihm reden, hören, singen (15). Die meditativ-kontemplative Komponente des liturgischen Gottesdienstes tritt sehr stark hervor. Dazu ist sie ausgesprochen auf den einzelnen ausgerichtet. Der gemeinschaftliche Aspekt der sonntäglichen Zusammenkunft,

Die Darstellung zu "Abendmahl" meint nicht nur Einzelchristen. In jedem Stichwort findet sich ein Bezug auf eine ausserhalb des Individuums befindliche Grösse, z.B. in "Vergib" (101). Am deutlichsten muss der Gemeindeaspekt im Stichwort : "Gemeinsam" erscheinen (101):

2. *Gemeinsam.* Zum Abendmahlstisch gehe ich zusammen mit Kameraden, Eltern, einem Freund, anderen Menschen in der Kirche, die ich vielleicht nicht kenne, aber die doch mit dabei sind, um Jesu willen. Ich muß nicht nur an mich selbst denken, sondern auch an die anderen. Vielleicht kann ich für sie beten. Vor mir sind Hunderte und Tausende durch die Jahrhunderte am Altar ihrer Kirche niedergekniet, und die Verstorbenen nehmen teil an dem großen Abendmahl im Himmel. Habe ich einen geliebten Menschen auf jener anderen Seite, so kommt er mir hier besonders nahe. Aber vor allem sind wir hier mit dem Herrn selbst zusammen.

Einerseits spiegelt unser Abschnitt genau die tatsächliche, durchschnittliche Teilnahme am Abendmahlsgottesdienst, speziell im ersten Satz. Andererseits werden in die von Jesus gestiftete Gemeinschaft auch die Vorgänger am Altar und die Verstorbenen einbezogen. Zuletzt wechselt der Text plötzlich von dem "ich" auf ein "wir" (101) und lenkt zurück auf die 'vertikale' Dimension: wir sind "hier mit dem Herrn selbst zusammen" (101).

Die praktisch theologische Einleitung setzt beim beobachtbaren Phänomen Abendmahlsbesuch an, weist auf den Grund der Gemeinschaft: Jesus. Damit ist das systematisch theologische Motiv genannt. Dann wird die Art der Gemeinschaft gekennzeichnet, sie ^{er}reicht und umfasst alle Christen, die vor mir am Altar waren und die, die bereits am "großen Abendmahl" teilnehmen. Die individualisierende Sicht der Gemeinschaft ist sicher zur Erhellung der Teilnahme-motive und zur Werbung der Adressaten wichtig. Aber wie ist die Begrenzung auf die vergangene Zeit oder auf die zukünftige zu erklären, sobald die Abendmahlsgemeinschaft dargestellt wird? Die Gegenwart der feiernden Gemeinde findet sich nicht beschrieben. Der sprachliche Umschlag in das nicht näher begründete "wir" blendet die soziale Dimension ab. Die Darstellung zeigt zwar das Phänomen, "wie ich zum Abendmahlstisch gehe", aber die theologische Begründung bleibt unvollendet. Die vertikale Verbindung zu Christus wird als Motiv genannt, doch die soziale Konsequenz der Gemeinschaft mit Christus wird nicht als Gemeinschaft der Gemeinde dargestellt. Sie bleibt individuumszentriert unkonkret, weil das theolo-

ihr - fachspezifisch gesprochen - Gemeindeaspekt tritt eher zurück. Würde man hiernach das liturgische Geschehen, die intendierte "Begegnung" charakterisieren, dann am besten als ein durch den Pfarrer vermitteltes Zwiegespräch Gottes mit dem einzelnen.

Unser Hannoveraner Lernwerk verwirklicht hierin seine eigne theologische Intention. Der liturgische Gottesdienst gilt als "wichtige Lernhilfe für den, der in die Welt des Glaubens hineinflinden und als Christ leben will" (15). Schon bei der Aufgabenbestimmung als 'Lernhilfe' ist der Blick auf das Individuum gerichtet. Im Gegensatz zum Kasseler Lehrwerk wird hier die ursprüngliche theologische Intention daher auch tatsächlich konsequent und adressatennah durchgeführt.

Die klare individualszentrierte theologische Intention und ihre konsequente Durchführung lassen darum eine geschlossene Auffassung von den Aufgaben des liturgischen Gottesdienstes erkennen. Er ist der Ort der Sammlung, des Nachdenkens und der Erbauung, an dem ich Gott begegnen kann.

Die 'vertikale' praktisch-theologische Dimension des liturgischen Gottesdienstes hat unser Lernwerk damit wirklich plausibel vermittelt. Der Aspekt der individuellen Erbauung im Hauptgottesdienst ist sehr gut zur Geltung gekommen.

Der Zusammenhang des liturgischen mit dem Lebensgottesdienst liegt hiernach in dem individuellen Nachdenken und Hören, das dann wieder auf das Handeln des einzelnen zurückwirkt, es motivieren kann. Die evangelische Kirchengemeinde als praktische Veranstalterin des Gottesdienstes ist nicht als die Basisorganisation im Blick, die ihre Mitglieder im Gottesdienst sammelt und sendet. Der Gemeindeaspekt erscheint spiritualisiert und individualisiert. Deshalb argumentiert unser Lernwerk in diesem Kontext theologisch einseitig. Wir analysieren daher die "zweite Art" des Gottesdienstes, den liturgischen Gottesdienst mit Abendmahl, wie ihn unser Lernwerk (100ff.) in fünf "Stichworten" darstellt. Wie sieht danach die 'horizontale', die soziale Perspektive der Liturgie aus ?

gische Denken einseitig verkürzt ist. Der Gemeindeaspekt wird hinsichtlich der sozialen Konsequenzen für eine gegenwärtige evangelische Kirchengemeinde nur phänomenologisch beschrieben.

Auch da, wo sich unser Lernwerk explizit mit der sozialen organisatorischen Seite des liturgischen Gottesdienstbesuchs beschäftigt, begnügt es sich mit der Feststellung des Phänomens. Auf die außertheologischen Ursachen, die vielleicht ihrerseits wieder auf theologische Motive zurückgehen können, gehen die Verfasser nicht weit genug ein. Immerhin aber entwickeln sie eine organisatorische Perspektive und unterscheiden sie auch deutlich von ihrer theoretisch theologischen Intention. Darin sind sie dem Kasseler Lehrwerk um einen bedeutenden Reflexionsgrad voraus. Der stellt dann auch sicher, daß die Adressaten die Darstellung besser überprüfen können, weil die Perspektive genannt ist. So heißt es unter der Abschnittsüberschrift "Der Kirchenbesuch" (62):

Aufgrund einer soziologischen Untersuchung in Schweden hat man festgestellt, daß in kleineren Gemeinden mit bis zu 2000 Gliedern der Gottesdienstbesuch bei etwa 7 Prozent liegt, daß dagegen in großen Stadtgemeinden mit etwa 15000 Gliedern der Prozentsatz der Besucher nur etwas über 1 Prozent beträgt. Daraus ergibt sich, daß die Bindekraft einer kleineren Gemeinde viel größer ist als die von Riesengemeinden, die niemand mehr überschauen kann. Dies entspricht auch der Erfahrung in den deutschen Landeskirchen.

Die wichtigste Erkenntnis besteht in der Nennung der "Bindekraft" als außertheologischem Motiv für den Gottesdienstbesuch. Darauf gehen die Verfasser auf die Spiegel-Umfrage in Deutschland ein (Harenberg 1967) und zitieren die Ergebnisse über den Gottesdienstbesuch und regelmäßiges Beten (63). Der Bericht endet mit einem Ansatz, kritisches Fragen zu ermöglichen. Aber die Abschlußfrage bleibt unbeantwortet (63):

"Wie mag es sich erklären, daß der Besuch des Gottesdienstes im Vergleich dazu (zum Beten) so geringe Zahlen zeigt?"

So bleibt unser Lernwerk beim Schildern sozialer Phänomene stehen, ohne sie theologisch zu begründen. Das aber wäre aus reformatorischer Sicht notwendig. Dennoch bedeutet die Tatsache, daß überhaupt die organisatorische

Perspektive des liturgischen Gottesdienstes dargestellt wird, einen sehr positiven Schritt zur Überwindung der verkürzten Theologisierung in der Sicht der evangelischen Kirchengemeinde.

Alle obigen Belege zeigen jedoch insgesamt, daß sie die soziale Seite des Hauptgottesdienstes nicht in die Theologie einbezogen denken. Das gilt vor allem für den Gemeindeaspekt beim Abendmahl und die "Bindekraft", also die größere Kohäsion in kleineren sozialen Systemen.

Die theologischen Begründungen erreichen nicht die bestehenden Formen der Gemeinschaft in der heutigen Gestalt des Abendmahls.

Die einseitig verkürzende Theologisierung des Gemeindeaspekts wird durch eine systematische Implikation möglich, die schon mehrfach analysiert werden konnte. Die Autoren haben im Ansatz nicht differenziert. Nach reformatorischem Kirchendenken können theologische Intentionen und praktische soziale Konsequenzen zueinander im Widerspruch stehen. Die bestehende soziale Gestalt des Abendmahls muß dem theologisch begründeten *semper reformanda* unterworfen werden. Weil aber das in Christus begründete mögliche Ereignis der Gemeinschaft im Abendmahl in unserem Lernwerk nicht von seiner gegenwärtigen sozialen Gestalt unterschieden wird, ergibt sich eine sicher gar nicht beabsichtigte Bestätigung für das Bestehende. Der Weg von der theologischen Begründung des Gemeinschaftscharakters im Abendmahl bis zum Gemeindeaspekt heute ist nach unserer Darstellung im Lernwerk zu schmal.

Bezug zur Teilhypothese

Das Lernwerk ändert implizit die reformatorisch theologische Intention, die Gemeinschaft im Abendmahl in Christus zu begründen und von dieser Begründung die tatsächliche Gestalt zu unterscheiden. Indem aller Nachdruck der Darstellung auf dem individuell spiritualisierten Verhältnis zu Christus liegt, gerät der Gemeindeaspekt theoretisch und praktisch theologisch aus dem Blick. Theoretisch theologisch werden in der

Begründung für den Gemeinschaftscharakter des Abendmahls zwei Sachverhalte nicht mit dargestellt.

1. Wie begründet die Gemeinschaft mit Jesus das Gemeinsame am Abendmahl? Hierfür reicht der Hinweis auf die Abendmahlsworte nicht aus. 2. Wie muß eine in Jesus gegründete Gemeinsamkeit im Abendmahl heute aussehen? Da die Autoren die ~~ekklesiologischen~~ Fragen hierzu nicht stellen, unterlassen sie dann eine praktisch theologische Aufarbeitung der Probleme der Abendmahlsgestalt heute. Die reformatorische Intention, die Gestalt des liturgischen Gottesdienstes theologisch zu begründen, wird überwuchert von einer Beschreibung heutigen Abendmahlsverhaltens. Die theologische Begründung für die individualszentrierte Darstellung des Lernwerks argumentiert mit Gemeinschaftsarten, die auch bedenkenswert wirken. Aber sie gehen an den Problemen der tatsächlich möglichen Abendmahlsgemeinschaft vorbei. Diese Tendenz ist nicht vereinzelt. Daß die Anpassung an die bestehende Gestalt (44) des üblichen Abendmahlsgottesdienstes die Darstellung strukturiert, zeigt auch die Analyse eines weiteren Stichworts, das wir abschließend behandeln (102):

5. Zeugnis ablegen. Sich aus der Bankreihe zu erheben und zum Abendmahlstisch nach vorn zu gehen, bedeutet auch, daß man vor anderen zeigt, was man will. Dies galt nicht für den ersten Abendmahlsgang gleich nach der Konfirmation, aber von da an: In fast jedem Gottesdienst, in dem das Abendmahl gefeiert wird, sitzen Menschen, die zögern und sich fragen: Soll ich auch gehen, soll ich es wagen? Glauben nicht die Menschen, daß ich frömmere und bedeutender bin, als ich in Wirklichkeit bin? Junge Menschen denken oft: Es gehen ja nur alte Leute, und ich passe nicht dorthin. Wenn ein junger Mensch aufsteht, dann könnte das für andere Jugendliche eine Hilfe sein. Und wer Christus kennengelernt hat, muß ja starke Gründe haben, wenn er die Einladung abschlägt. Das Abendmahl ist nicht nur für eine Elite da. Man zeigt damit, daß man an ihm teilnimmt, nicht, daß man ein guter Christ ist. Christus war nie besonders daran interessiert, eine Elite zu treffen. Die kommt auch ohne ihn zurecht. Nicht die Gesunden bedürfen eines Arztes, sondern die Kranken, sagt er. Wer zu seiner Einladung ja sagt, zeugt von ihm, nicht von sich selbst.

Wiederum bestätigt sich eindrucksvoll unsere These, daß der liturgische Gottesdienst individualszentriert und in seinem erbaulichen Aspekt überbetont sei. Aber zugleich zeigt sich auch, wie die hervorragend einfühlsam vermittelten Forderungen aus dem liturgischen Gottesdienst die Anpassung im schlechten Sinn fördern, ohne die Entwick-

lung der Abendmahlsgestalt zukünftigen Mitgliedern anzupassen. So bestätigt sich in beiden Paradigmen die These, reformatorisches Kirchendenken werde überwuchert. Systematisch theologisch überwuchert der Erbauungsaspekt den der Sendung. Das hat zur Folge, daß der Gemeinschaftsaspekt des liturgischen Gottesdienstes vernachlässigt wird. Praktisch theologisch festigen die Verhaltensziele ausschließlich die bestehende Gestalt des liturgischen Gottesdienstes. Das Lernwerk sieht die Problematik für die zukünftigen Gemeindeglieder nicht. Ja, es lehnt ein Infragestellen ausdrücklich ab (85f.):

"Zum Glauben an Christi Auferstehung gelangt man aber schließlich nicht durch Diskussion und Nachdenken, sondern durch Erfahrung. Geh dorthin, wo man seine Freunde treffen kann: zum Gottesdienst ..."

Damit bestätigt sich unsere Teilhypothese zum Bereich Gottesdienst und Kirchengemeinde auch im Hannoveraner Lernwerk. Die Tendenz, den geltenden Hauptgottesdienst in seiner kommunikativen und agendarischen Gestalt bestehen zu lassen und heute übliche Verhaltensziele zu fördern, überwuchert reformatorische theologische Intentionen, ihn für die Gegenwart zu begründen.

2.4 Die Unterrichtsblätter des Burckhardthauses

In den bisherigen Unterrichtswerken haben uns vornehmlich zwei Arten von Argumentationen beschäftigt. Die eine intendiert einen reformatorisch theologischen Ansatz, hält ihn aber im Verlauf der Darstellungsdurchführung nicht konsequent durch. Das gilt überwiegend für das Kasseler Lehrwerk. Die andere Argumentationsart enthält einen theologischen Ansatz, der von vornherein als nicht reformatorisch zu bewerten ist. Hierin läßt sie implizite Einseitigkeiten erkennen, die dann jedoch in der Darstellung konsequent durchgeführt werden. So argumentiert vor allem das Hannoveraner Lernwerk.

In den Unterrichtsblättern des Burckhardthauses haben wir es mit einem neuen Argumentationstyp zu tun. Durch

die in den 'Eigenangaben der Unterrichtsliteratur' (oben IV) schon ausführlich belegten Intentionen pädagogischer Art ergibt sich für die Analyse eine neue Aufgabe. Denn die Verfasser ordnen die pädagogischen Intentionen explizit den implizit theologischen vor. Da unsere Analyse gegenstandsentsprechend durchgeführt werden soll, müssen Argumentations- und Präsentationsart der Unterrichtsblätter methodisch anders analysiert werden.

Im Unterschied zu den beiden vorhergehenden Werken können wir in den Unterrichtsblättern nicht auf den Kontext für ein Paradigma zurückgreifen. Das verbietet die Bauweise der Unterrichtsblätter als jeweils in sich abgeschlossenes Einzelelement. Ebenso setzt hier eine gegenstandsentsprechende Analyse den Ausschluß des Kontexts voraus, weil die Verfasser theologisch alternative Positionen anbieten wollen. Zum einen findet sich daher der Bereich Gottesdienst und Kirchengemeinde nur zersplittert in einer Reihe von Einzelunterrichtsblättern. Diese sind nicht als konsequent intentionaler Kontext analysierbar, weil die Autoren das nicht intendiert haben. Zum anderen erfordert die explizit pädagogische Intention, die implizit theologische nun indirekt zu analysieren. Denn ohne diese theologische Zielsetzung kann eine religionspädagogische Vermittlung des Bereichs Gottesdienst und Kirchengemeinde nicht geleistet werden. Die indirekten Indizien für eine theologische Meinung hinter einer pädagogischen Auffassung können wir durch die S.96 oben erklärte Methode der Explikation (mit Hilfe von Fragen) erheben. Die Raster dieser Fragen können wir aber nicht wie bei den ersten Werken den Unterrichtsblättern selbst entnehmen, weil ja jedes Einzelelement eigene in sich geschlossene Darstellungsintentionen verfolgt.

Aufgrund dieser Materialbeschaffenheit werden wir die Fragen aus den anderen Analyseteilen nutzen, um sie an das hier so unterschiedlich ausgerichtete Material heranzutragen. Das hat den Vorteil, daß die

Ergebnisse der Analyse mit denen der anderen vergleichbar werden. Damit jedoch die Intentionen des Materials selbst aufgrund des Zusammenhangs von Erkenntnis und Interesse nicht verloren gehen, ziehen wir die "Erläuterungen zu den Unterrichtsblättern" aus der Pfarrerausgabe hinzu. In den 'Eigenangaben der Unterrichtsliteratur' konnten wir nachweisen, daß die Blätter ihre Intentionen in der Regel einlösen. Deshalb erscheint es auch richtig, für die indirekte Erhebung der impliziten theologischen Intentionen die "Erläuterungen" heranzuziehen. Denn die im Lehrwerk beobachteten Widersprüche zwischen Intention und Durchführung treten in den Unterrichtsblättern nicht auf.

Der Bereich Gottesdienst und Kirchengemeinde findet sich nun thematisch aufgesplittert als Teil der Darstellung im Thema: "Kirche und Gemeinde" in den Blättern des ersten Themenkreises und als Teil in den Blättern des zweiten Themenkreises. Da mit einer durchgängigen Intention nicht zu rechnen ist, analysieren wir die Einzelblätter, die den Gottesdienst thematisieren. Es sind Blatt 201: Gottesdienst I (Ablauf) und Gottesdienst II (Bericht). Daneben gehen wir wie in den anderen Werken auf das Thema Abendmahl ein (Blatt 208). Dadurch ergibt sich Vergleichbares. Außerdem berücksichtigen wir eine Reihe von Einzelhinweisen aus den Erläuterungen der Pfarrerausgabe. Denn so lassen sich die indirekten theologischen Intentionen analysieren. Für alle Textteile gemeinsam stellen wir die These auf, die in der Analyse bestätigt oder widerlegt werden soll. Das Ergebnis läßt dann wieder ein Urteil zu, ob die Teilhypothese zum Bereich: Gottesdienst und Kirchengemeinde zutrifft, oder ob sie modifiziert werden muß. Wird der Gottesdienst als gesamtgemeindliches Zentralprogramm dargestellt oder eher als liturgische Veranstaltung? Die Unterrichtsblätter stellen den Gottesdienst überwiegend als liturgische Veranstaltung dar, ohne daß sie deren Gestalt theologisch begründen. Trifft diese These zu?

2.4.1 Die verweigerte theologische Begründung für die Gestalt des Sonntagsgottesdienstes

Welchen Ansatz stellen die Unterrichtsblätter für den Bereich Gottesdienst und Kirchengemeinde dar? Im Unterrichtsblatt: Kirche II »**Was tut die Kirche?**« gehen die Autoren auf den Zusammenhang von Gottesdienst als Liturgie und als Diakonie ein. Denn sie können beides durch eine aufgabenbezogene Beschreibung der Kirchengemeinde verbinden. In der Zusammenfassung heißt es (Blatt 104.S.4), die vorher geschilderten "Aufgabenbereiche" der Kirche zuzuordnen:

Das heißt: Welche Aufgaben haben die Menschen, die im Dienst der Kirche arbeiten?

Auf dieser Seite sind noch einmal sechs Aufgabenbereiche der Kirche genannt. Sucht auf den drei ersten Seiten des Blattes Beispiele, die in diese Aufgabenbereiche gehören. Übertragt die passenden Zahlen in die gelben Punkte. Manche Zahlen können auch mehr als einmal eingetragen werden!

Verkündigung und Mission	Diakonie und Sozialarbeit
	Bildungs- und Gruppenarbeit
	Gesellschaftspolitische Arbeit
	Studienarbeit und Ausbildung
	Ökumenische, zwischenkirchliche Arbeit

Das Thema Gottesdienst und Handeln wird hier nicht wie im Kasseler Lehrwerk an einer biblischen Geschichte, sondern am Beispiel eines Gebetes dargestellt. Die Alternative: passives Beten oder aktives Verhalten soll durch die Behandlung von Bertold Brechts Gebet der (45) Kattrin aus Mutter Courage überwunden werden (Blatt 204: Gebet; Erläuterungen S.18). Der Zusammenhang von Liturgie und Diakonie ergibt sich auch durch die Hinweise zur Weiterarbeit. Sie zeigen die Einsatzmöglichkeiten der Blätter des dritten Themenkreises: Blatt 301: (Diakonische und soziale Dienste). Besonders ins Gewicht fällt die biblische und systematisch theologische Verbindung Glaube und Liebe. Diakonie erscheint als Kennzeichen der Kirche. Nach einer Verdeutlichung der Definitionen, die in den personalen Lebensbereich der Adressaten umgesetzt sind, folgen organisatorische Fakten des Diakonischen Werkes. Sie stellen wenigstens eine grobe Übersicht der kirchlichen diakonischen Aktivitäten vor. Damit ziehen die Unterrichtsblätter sehr deutlich den Weg vom Motiv bis zu den praktischen Kon-

sequenzen nach. Die Verbindung beider Gottesdienste, des liturgischen und des diakonischen, ist theologisch reformatorisch gesehen. Sie wird auch umgangssprachlich gut vermittelt.

Die Unterrichtsblätter wahren daher die Verbindung beider Gottesdienstdimensionen in beiden Richtungen. Bei der Diakonie denken sie auch an die Basis des Glaubens. Bei der Darstellung des Sonntagsgottesdienstes und speziell des Gebetes stellen sie sofort eine Verbindung zum Handeln her.

Trotz der meist pädagogischen Empfehlungen zur Weiterarbeit drückt sich in der wechselseitigen Bindung an das Thema Kirche und Gemeinde die theologisch ekklesiologische Mitte aus. Das ist reformatorisches Denken. Aber eine explizite theologische Begründung soll, wie unser Beleg zeigt, von den Adressaten erst erarbeitet werden. In der Pfarrerausgabe wird die theologische Begründung verweigert. Hier hätte sie jedoch aufgeführt werden können, ohne die Unterrichtsaufgabe überflüssig zu machen. Ebenso fehlt in der Pfarrerausgabe eine explizite theologische Begründung für die Gestalt des liturgischen Gottesdienstes. Auch hier hätte ja speziell für die Unterrichtenden die theologische Position dargestellt werden können. Aber ersichtlich wird sie nur aus den "Erläuterungen", die zudem wieder betont pädagogisch argumentieren (S.15):

"Das Blatt bietet ausschließlich methodische Hilfe zum Gespräch über den Gottesdienst: Der für Jugendliche oft schwer verstehbare Ablauf des Gottesdienstes und seine einzelnen Elemente können erklärt werden; außerdem gibt das Blatt den K.Möglichkeit, eigene Wünsche und Vorstellungen zu formulieren. Das Blatt ist nicht auf eine bestimmte theologische Konzeption festgelegt."...

Ebenso auffällig wirkt der betonte Verzicht, theologisch zu begründen, w a r u m "Kritik am Gottesdienst" erwünscht und die "Auseinandersetzung mit dem, was

dort geschieht" (16), notwendig ist (16): **202** Gottesdienst II (Bericht)

Wichtiger als alles Lernen über den Gottesdienst ist der Vollzug. Niemand aber kann die Schwierigkeiten übersehen, die sich dabei für die K. ergeben. Das Blatt soll dem K. deutlich machen, daß Kritik am Gottesdienst nicht unterdrückt, sondern vielmehr herausgefordert wird; daß nicht das Absitzen vom Gottesdienst sinnvoll ist, sondern die Auseinandersetzung mit dem, was dort geschieht.

Das Blatt setzt in besonderer Weise voraus, daß Kritik nicht nur geduldet, sondern erwünscht ist, selbst dann, wenn sie zunächst einmal unqualifiziert geäußert wird. (Siehe auch zu Blatt 903.)

Nur wieder implizit erkennbar wird eine reformatorisch theologische Position. Die Gestalt des liturgischen Gottesdienstes muß dem semper reformanda unterstellt werden. Wenn er in der Form nicht verstanden oder kritisiert wird, so ist das Recht der jungen Gemeindeglieder auf ihre eigenen Ausdrucksformen anzuerkennen. Indirekt wird wieder eine ekklesiologische Erkenntnis deutlich: die getauften Konfirmanden dürfen und sollen als Gemeindevollmitglieder der Zukunft die Gestalt des liturgischen Gottesdienstes verantworten (Blatt 201), (46). Die Tendenz, daß eine Gemeinde Macht und Recht habe, in Dingen der Lehre selbst zu urteilen, läßt sich hier vielfältig belegen. So bestärkt die Anleitung zur eigenen Gestaltung des Konfirmandengottesdienstes (Blatt 903) die Möglichkeit der Mitverantwortung. Dasselbe gilt von den Formulierungshilfen für eigene Gebete (Blatt 204 S.4). Auch die Problematisierungen der Gestalt des Taufgottesdienstes gehören in die gleiche Darstellungintention. Ebenso die des Abendmahls (Blatt 208). Eine Tendenz, die Unveränderbarkeit der Gottesdienstordnung zu sichern, kann in den Unterrichtsblättern daher nicht analysiert werden. Die anderen Werke haben die bestehende Gestalt durch theologische Überfrachtungen und Überbetonungen einzelner Aspekte und biblischer Begründungen zu sichern gesucht. Hier dagegen fehlt jede explizite theologische Begründung. Einem Gebrauch theologischer und z.T. mit ihnen vermischter nichttheologischer Argumente in den beiden ersten Werken steht in den Unterrichtsblättern ein fast völliger Verzicht auf theologische Begründungen gegenüber. Die impliziten reformatorisch theologischen Intentionen werden hier in der Regel pädagogisch überformt. Wir müssen daher aus reformatorischer Sicht feststellen, daß eine theologische Begründung für die Gestalt des Gottesdienstes als liturgischer Sonntags-, Tauf- und Abendmahlsgottesdienst verweigert wird.

Bezug zur Teilhypothese

Wird der Gottesdienst als gesamtgemeindliches Zentralprogramm oder als liturgische Veranstaltung dargestellt?

Wir sehen das Bemühen, den Zusammenhang von Liturgie und Diakonie durch beständige wechselseitige Verweise zu wahren. Das ist gerade für die Einzelelementform der Unterrichtsblätter eine sehr wichtige Leistung. Sie zeugt von der durchdachten, selbstbescheidenen Konzeption der Unterrichtsblätter, die den Unterrichtenden "Gelegenheit zur Begründung ihrer Überzeugung" (Erläuterungen S.2) bieten wollen.

Aber mit der Pädagogisierung geht ein Verzicht auf eine explizite Theologie einher, die nach reformatorischem Kirchendenken die soziale Gestalt des liturgischen Gottesdienstes einschließt. In der Tat haben die Verfasser reichlich dafür gesorgt, daß Kritik geübt werden kann. Aber sie haben die theologische Begründung für die Istgestalt des Gottesdienstes ebenso verweigert wie auch für die Kritik selbst.

Einer hervorragenden, in den Unterricht direkt transferierten Vermittlungsleistung theologischer Positionen haben sie eine pädagogische Absichtserklärung umgehängt. Sie verlagert die theologische Problematik nur. Der Verzicht auf die theologische Begründung für die expliziten pädagogischen Intentionen überwuchert in der Pfarrerausgabe die theologische Darstellung. Ein Interesse, das den Verzicht ausgelöst hat, kann nur vermutet werden. Haben die Verfasser bona fide möglicherweise gemeint, ihre inhaltliche reformatorisch-theologische Position ließe sich nur pädagogisch durchsetzen? Der im Vergleich mit den andern hohe Selbstklärungs- und Reflexionsgrad der Unterrichtsblätter läßt solche Vermutung zur Wahrscheinlichkeit werden.

V.3 Bereich 3: Heiliger Geist und Kirchengemeinde

Durch den Heiligen Geist wird die Kirche mittels des Wortes und der Sakramente regiert. Die Kirchengemeinde als Teil der Kirche, wie wird sie durch den Heiligen Geist regiert? Dieser Frage gehen wir im dritten Untersuchungsbereich nach. Wie in den beiden vorangegangenen beziehen wir uns für die Maßstäbe unserer Analyse zunächst auf das reformatorische Kirchendenken, das wir mit Luthers und Barths Theologie begründen konnten, vgl.oben II.1. Für die Prüfung der Hypothese am Material, es könne zwischen reformatorischer Intention und kirchlicher Realisation Widersprüche geben, entwickeln wir wieder wie vorgängig eine Teilhypothese zu diesem thematischen Teilausschnitt des Gegenstands evangelische Kirchengemeinde. Ob die Hypothese zutrifft oder ob sie modifiziert werden muß, stellen wir wieder für jedes Paradigma in einem "Bezug zur Teilhypothese" fest.

3.1 Entwicklung der Teilhypothese

Der Heilige Geist -

Regler der gemeinsamen Kommunikation in der Kirchengemeinde oder individuelles Amtszubehör ?

Im folgenden entwickeln wir die Teilhypothese, indem wir aus dem Grundbestand reformatorischen Kirchendenkens deduzieren, vgl.oben S.66ff. den wir zum Themenbereich: Heiliger Geist und Kirchengemeinde erarbeitet haben und ihn auf die heutige Lage der evangelischen Kirchengemeinde beziehen. Darin folgen wir wiederum einem reformatorischen Grundsatz, vgl.oben S.42.61ff. In einem letzten entwickelnden Schritt beziehen wir dann beides auf die Vermittlungsaufgabe unseres Materials, der Unterrichtsliteratur zum kirchlichen Unterricht.

Wie wird nun nach reformatorischem Kirchendenken die Kirchengemeinde durch den Heiligen Geist regiert?

Durch das Evangelium wird die Communio regiert; der Heilige Geist leitet die Gemeinde. Jeder, der der Gemeinde angehört, gilt durch die Taufe als Empfänger der Gabe des Geistes. Theologisch gesehen sind prinzipiell alle Mitglieder gleichberechtigt. Daran erweist sich, ob das reformatorische Priestertum aller Gläubigen Realität werden kann. So geht es

bei der Frage nach der Leitung der Kirchengemeinde durch den Heiligen Geist nicht darum, dem hauptamtlichen Funktions-träger einen relativen Informationsvorsprung zu bestreiten. Er hat ihn aufgrund seiner Ausbildung. Nach funktionalem Amtsverständnis ist er ja auch von seiner Gemeinde delegiert, das Wort Gottes auszulegen, vgl.oben S.66ff.

Wenn wir nun solche Grundsätze reformatorischen Kirchenden-kens auf die heutige evangelische Kirchengemeinde beziehen, dann geht es um die Antwort auf die Frage, welches Klima, welche Gestalt der Kommunikationsprozesse dem theologischen Charakter der Communio entspricht. Wenn nun der geistliche Charakter der Communio beachtet wird, dann müssen auch die Früchte des Geistes (Gal.5,22) die Kommunikation in der Kirchengemeinde regeln, wenn sie zu recht vom Heiligen Geist regiert sein soll.

Bezogen auf die Lage der Kirchengemeinde wie sie heute ge-leitet wird,(vgl.Bormann,1971,44f.212ff.) heißt das, die Leitungsprozesse müssen freundlich und offen gestaltet und in ihrer Vorläufigkeit hinsichtlich der Gestalt allen be-wußt sein. Das heißt nicht, daß in einer Kirchengemeinde keine entscheidenden Beschlüsse gefaßt werden sollen, sondern daß alle an ihnen beteiligt werden und daß sie in einem offe-nen Klima voll lernender Reformbereitschaft gefällt werden. Die Art und Weise der kommunikativen Führungsprozesse in einer Kirchengemeinde entscheidet darum nach reformatorischem Kirchendenken darüber, ob der Heilige Geist die Communio gemeinsam regiert oder tendenziell die Geistlichen allein. Dabei ist inhaltlich noch nichts ausgesagt über die "Ver-fassungsform" (vgl.K.D.IV.1.8o8, vgl. auch unseren Unter-suchungsbereich: Einzelchrist und Kirchengemeinde).

Wenn jetzt aber die Amtsinhaber ihr Amt nicht funktional auf-fassen, sondern es bewußt oder unbewußt mit der Regierung der Communio durch Wort und Sakrament gleichsetzen, dann besteht die Gefahr, daß die Regierung des Heiligen Geistes verschüt-tet wird durch die Regierung der Geistlichen - es sollte, wie der Titel minister darlegt, jedoch gerade umgekehrt sein.

Deswegen erfordert ein funktionales Amtsverständnis eine hohe Hör- und Lernbereitschaft der Gemeindeleiter, damit die Kom-munikation gewährleistet wird. Das ist für die Regierung der Kirchengemeinde durch den Heiligen Geist eine unabdingbare Voraussetzung. Nur so wird auch jeder Getaufte in die Lage

versetzt, seiner Taufgabe, dem Heiligen Geist, durch die Aufgabe der kirchlichen Mitwirkung zu entsprechen. Reformatorisch argumentiert kann es ja immerhin sein, daß der Heilige Geist gegenüber der Mehrheit die Leitung der Kirchengemeinde durch das Votum eines einzigen übernimmt. Infolgedessen erfordert der theologische Charakter der Communio, daß in dieser Gemeinschaft auch auf jeden einzelnen Beitrag Rücksicht genommen wird. Darin geht die theologische Qualität der Kommunikation und Entscheidungsfindung sogar noch über eine Mehrheitsdemokratie hinaus.

Bezogen auf die Vermittlungsebene unserer Literatur heißt das, die Problematik solcher Kriterien für die notwendige Entscheidungs- und Beschlußfindung muß mit dargestellt sein. Aus diesem generellen Soll ergeben sich folgende Einzelfragen. Wird die Möglichkeit offen gehalten, daß sie durch jeden geleitet werden kann? Wird die Notwendigkeit vorläufiger Lösungen mitbeachtet? Stellen die Autoren den Heiligen Geist als Regel und Regler für eine gleichberechtigte Kommunikation aller Versammelten dar? Oder spiegelt die Literatur eher das Bild einer Pastorenkirche? Gilt die kommunikative Herrschaft des Amtsträgers als Notwendigkeit für die Leitung einer Kirchengemeinde? Oder wird die Leitung der Kirchengemeinde durch den Heiligen Geist als Notwendigkeit einer gemeinsamen offenen und toleranten Kommunikation gesehen? Mit den Worten unserer These: Ist der Heilige Geist für die Aufgabe der Gemeindeleitung gemeinsamer Kommunikationsregler der Kirchengemeinde oder eher individueller Amtszubehör? Die Frage des Geistes, der in einer Kirchengemeinde herrscht, ist reformatorisch gesehen von großer Bedeutung für ihre theologische Existenz. Ohne daß das "rite vocatus" bestritten, oder ein Interpretationschaos intendiert werden soll, entscheidet doch das kommunikative Klima in einer Kirchengemeinde über die missionarische Dimension ihrer Existenz. Demgegenüber hat unser Untersuchungsmaterial diese Bedeutung nicht in dem Maße erkannt, wie es aufgrund seiner reformatorischen Orientierung erwartbar gewesen wäre (vgl. oben unsere 'Eigenangaben der Unterrichtsliteratur' (IV.3)).

Ein erstes Teilergebnis unserer Analyse steht deswegen schon mit der Tatsache fest, daß unser Material die Grundsätze reformatorischen Kirchendenkens hinsichtlich der Leitung der Kirchengemeinde rein quantitativ nicht bedeutungsentsprechend

mitvermittelt hat. Infolgedessen können wir auch nur auf eine im Vergleich zu anderen Bereichen schmalere Materialbasis für die Prüfung der Hypothese zurückgreifen.

3.2 Das Kasseler Lehrwerk

Die Problematik der Leitung der Kirchengemeinde durch den Heiligen Geist und durch Geistliche wird in reformatorischer Terminologie im Kasseler Lehrwerk aufgenommen. In der Gegenüberstellung zum römischen Amtsverständnis pointiert der Themenkreis VI: "Die Reformation" die Problematik der Gemeindeleitung (VI, 12):

Alle Getauften und Gläubigen sind Glieder an dem einen Leib (Gemeinde, Kirche), dessen Haupt Christus ist (Eph. 1, 22; Kol. 1, 18).

Innerhalb des „allgemeinen Priestertums der Gläubigen“ hat der Pfarrer den Auftrag der öffentlichen Wortverkündigung und der Sakramentsverwaltung (ecclesia semper reformanda).

Sehr deutlich tritt hier das aufgabenbezogene Amtsverständnis für die Leitung der Kirchengemeinde durch Wort und Sakrament hervor. Dennoch steht dieser reformatorischen Intention eine Realisation innerhalb der Darstellungsvollzüge aus verschiedenen Themenkreisen des Lehrwerks gegenüber, die eine Vereinseitigung erkennen lassen. Wir geben dem Paradigma für die Überprüfung der Teilhypothese am Material eine These als Überschrift, die auf ihre Berechtigung hin geprüft wird. Trifft die These zu, wird sie in einen "Bezug zur Teilhypothese" gesetzt. Dadurch soll die Frage beantwortet werden: Erfolgt die Leitung der Kirchengemeinde durch den Heiligen Geist als gemeinsamen Regler der Kommunikation oder eher durch den Heiligen Geist als Amtszubehör?

3.2.1 Die predigerorientierte Sicht der Kommunikationsprobleme

Der Heilige Geist als Taufgabe findet im Kasseler Lehrwerk im Zusammenhang mit der Taufe keine Erwähnung. Darauf werden wir noch im Bereich 5: Taufe und Kirchengemeinde eingehen. Welches ist nun das erste Indiz für unsere These, daß die Kommunikationsprobleme im Kasseler Lehrwerk aus der Sicht des Predigers bewertet werden? Wir sehen es in der Tatsache, daß die Taufgabe des Geistes als theologische Begründung für eine kommunikative Gleichberechtigung aller Mitglieder der evangelischen Kirchengemeinde nicht mit dargestellt ist. Weitere Einzelstellen an denen die Wirkung des Heiligen Geistes erläutert wird, (etwa im Themenkreis VII: "Buße und Beichte"), verzichten auf den Bezugsrahmen der evangelischen Kirchen-

gemeinde. So sind im interpersonalen Bereich "Konflikte, Verhaltensweisen und Lösungsmöglichkeiten" (VII,3) aufgeführt. Aber die Problematik wird mit einer generalisierenden indirekten Absichtserklärung verdeckt (VII, 3):

"Ergebnis:

Der Christ wird immer die Lösungsmöglichkeit auf der Ebene von 1.Kor.13,1-13 und Joh.13, 34f. suchen."

Das "Ergebnis", das doch erst den Beginn der Probleme anzeigt, signalisiert eine Unterbewertung der Kommunikationsprozesse in der Kirchengemeinde. Sie gilt uns als zweites Indiz für eine möglicherweise predigerorientierte Sicht der Kommunikationsprobleme.

Unser Paradigma zum Bereich Heiliger Geist und Kirchengemeinde steht nun in einem reformatorisch begründeten Kontext. Es ist die Bibel. Den Kontext bildet die Auslegung der Pfingstgeschichte im Themenkreis I: "Unsere Kirche". Wir haben unter dem Bereich Bibel und Kirchengemeinde bereits auf die Argumentationsmethode der Darstellung hingewiesen. An dieser Stelle wollen wir uns inhaltlich mit dem Sachverhalt auseinandersetzen, wie das Lehrwerk die Leitung der Kirchengemeinde durch den Heiligen Geist darstellt und begründet. Wird dabei die Kommunikationsproblematik unterbewertet? Und führt das zu einer predigerorientierten Darstellung?

Unser Kontext will auf eine Reihe von Ausgangsfragen antworten. Sie sind zur Strukturierung der Bibelarbeit über Apg 2, 1-14a. 22-24.33.36. eingeführt (I,4).

Die entscheidende letzte Frage lautet:

"Wie kommt es, daß die Jünger nun plötzlich anfangen, öffentlich Christus zu verkündigen?

"Unser Text sagt: der Heilige Geist ist über die Jünger gekommen. Was darunter zu verstehen ist, macht uns der Abschnitt im einzelnen deutlich."

Die Auslegung der Pfingstgeschichte stützt sich nun in fünf Unterpunkten auf zwei jeweils folgende Gedankenschritte. An einer Einzelbeobachtung des Textes nehmen die Verfasser des Lehrwerks eine Wertung vor. Sodann ziehen sie aus der ausgewerteten Einzelheit einen generalisierenden Schluß,(I,5):

1. Aus ängstlichen Menschen werden mutige Bekenner, aus ungelehrten Leuten Verkündiger des Evangeliums (vgl. Apg. 4, 13). Wo Glaube ist, ist Gott am Werk. Der Heilige Geist verändert und verwandelt Menschen.
2. Durch das Wunder des Heiligen Geistes hören Menschen aus allen Völkern das Evangelium und glauben an Christus. Das Evangelium ist nicht an Volkstum, Rasse, Sprache, Kultur gebunden. Der Geist Gottes überwindet alle Grenzen und alle Zeiten. Hier können zur Veranschaulichung Christusbilder aus verschiedenen Völkern gezeigt werden: Christus als Bantu, Indio, Batak, Chinese (vgl. W. L. Graffam „Wir — Die Kirche“). Sie alle hören die Botschaft von Christus so, daß sie ihn als einen der ihren

3. Das Wunder des Heiligen Geistes vereinigt Menschen aus allen Völkern in der Gemeinde. Vergleich: Turmbau zu Babel – Pfingstgeschichte.
4. Der Heilige Geist ist die Kraft Gottes, die in der Verkündigung von Jesus Christus wirkt, so wie es Pfingsten geschah: Die Jünger bekennen öffentlich Jesus als Herrn und Christus. Der Heilige Geist ist also kein „allgemeiner Weltgeist“.

Jeder Schlußsatz pro Unterpunkt bezieht sich auf die Ausgangsfrage, was es heißt, der Heilige Geist ist über die Jünger gekommen (I,4). Zugleich mit der generalisierenden Schlußfolgerung wird nicht nur die personale Begrenzung vom Kreis der Jünger zu 'uns' hin aufgehoben. Auch der zeitliche Abstand damals zu heute existiert nicht mehr. Diese Absichten zeigen sich deutlich an der präsentischen Sprache unserer Bibelarbeit.

In den Abschnitten 1-3 ist vom Wirken des Geistes die Rede. Er verändert und verwandelt Menschen, überwindet alle Grenzen und alle Zeiten, vereinigt Menschen aus allen Völkern in der Gemeinde. Abschnitt 4 sucht den Heiligen Geist zu definieren und gleichzeitig seine Wirkung zusammenzufassen. Als Kraft Gottes bewirkt er: "Die Jünger bekennen öffentlich Jesus als Herrn und Christus." (I,4).

Sachlich ist die Akzentuierung der Auslegung von Bedeutung. Sie präjudiziert nämlich die folgende "Anwendung" für die Adressaten des Lehrwerks, weil die personenzentrierte apostolische Verkündigung als das Charakteristikum der Wirkung des Heiligen Geistes dargestellt wird. Die Verfasser werten die Pfingstgeschichte auf eine ihr inhärente Tendenz hin aus: Der Heilige Geist macht die Jünger zu öffentlichen Verkündigern. Unser Lehrwerk übernimmt damit die spezielle, das Verkündigungsgeschehen personalisierende und zum Teil idealisierende Sicht des Evangelisten Lukas (Conzelmann, 1967, 318f.). Aber es mißt diese Perspektive nicht an einem angegebenen Skopus. Durch die folgende "Anwendung" der Pfingstgeschichte werden nämlich die vorher genannten allgemeinen Wirkungen des Geistes auf die eine bei der öffentlichen Verkündigungstätigkeit eingeschränkt. Dadurch gelingt dann eine indirekte Gleichsetzung

der damaligen Verkündigung mit dem heutigen Predigt-
geschehen in einer Kirchengemeinde(I,5):

5. Die einen werden von der Verkündigung angerührt, andere machen sich darüber lustig (V. 12-13). Wir Menschen können also dem Geist Gottes Widerstand entgegensetzen, uns gegen ihn sperren, die Nachfolge verweigern. Wir können auch nur äußerlich zur Gemeinde gehören, ohne vom Evangelium angerührt zu sein. So menschlich begegnet uns Gott! Daraus erklärt sich, daß die Kirche trotz ihrer weltweiten Botschaft nur einen Teil der Menschen umfaßt und daß die Kirche keine „reine“ Kirche zu sein vermag, solange diese Welt besteht.

Die indirekte Gleichsetzung der Apostelverkündigung und der heutigen Predigt wird sprachlich durch den Umschlag vom Thesenstil in den Wir-Stil angezeigt. Hinter ihr verbergen sich mehrere theologische Sachimplikate.

1. Die geistbewegte, bekennende Verkündigung der Apostel wird in eingesetzt mit der heute üblichen Verkündigung der "vorfindlichen Gemeinde" (I,5). Von der theologischen Intention und der promissio Gottes her gedacht, ist dem nur zuzustimmen. Aber die Verfasser denken theologisch verkürzt. Sie setzen eine Mehrzahl von Aposteln mit dem üblichen einen Prediger gleich. Sie identifizieren auch das Forum der damaligen Öffentlichkeit mit dem heutigen Kirchengebäude. Mit der Kontinuität des **I n h a l t s** der Verkündigung von Jesus Christus stellen die Verfasser also auch bestimmte Formen der Verkündigung zugleich mit als kontinuierlich dar. Dadurch unterschätzen sie die Problematik heutiger kommunikativer Prozesse in der evangelischen Kirchengemeinde. Sie sind mit einem weiteren Sachimplikat verbunden.

Die 2. Voraussetzung identifiziert die Gemeinschaft der Urchristen, als deren Sprecher die Apostel auftraten, mit der Kirchengemeinde heute. Die Unterschiede im Gesellschaftsbezug der damaligen Lebensgemeinschaft in einer anderen religiösen Umwelt und die des heutigen Gesellschaftsbezugs einer evangelischen Ortskirchengemeinde in einer christlich geprägten Umwelt sind nicht mit berücksichtigt worden. Theologisch theoretisch werden beide, die Gemeinschaft der Christen

damals und die evangelische Kirchengemeinde heute, durch das geistgewirkte Wort Gottes "geboren, gezeugt, erhalten" (Luther). Aber die Konkretion des Heiligen Geistes als die Kraft Gottes hatte, wie die Pfingstgeschichte zeigt, damals eine bestimmte unwiederholbare geschichtliche Gestalt angenommen. Die Gestalt des damaligen Wirkens des Gottesgeistes wird vom Lehrwerk durch ein verkürztes theologisches Denken mitübertragen. Das führt zu einem dritten implizierten Sachverhalt.

Das 3. Sachimplikat setzt die Reaktionen der Zuhörenden damals und heute gleich. Auch diese theologische Konsequenz des Verkündigungsereignisses wird reformatorisch gesehen nicht durchgehalten. "Wo das Euangelion gehet" (Luther, WA 11, 408), sind Christen "Wie wenig yhr ymer sey und wie sundlich und geprechlich sie auch seyn" (Luther, WA 11). Aber die Reaktionen auf die Verkündigung Jesu Christi, die damals geteilt waren, Apg. 2, 12-13, werden vom Lehrwerk nun ebenfalls in die theologische Konsequenz hineingenommen. Es fehlt jedoch eine hinreichende Differenzierung.

"Die einen werden von der Verkündigung angerührt, andere machen sich darüber lustig (V. 12-13).

Wir können auch nur äußerlich zur Gemeinde gehören, ohne vom Evangelium angerührt zu sein."

Ganz deutlich setzen die Verfasser den Verkündigungsvorgang wie er heute gestaltet ist, mit dem Evangelium gleich. Aus einer Verheißung machen sie einen Begleitumstand. Denn die verheißene Wirkung des Heiligen Geistes, die damals so öffentliches Verkündigen zur Folge hatte, wird implizit zum Begleitumstand der heutigen Gestalt der Verkündigung. Ihr gegenüber sind dann die heutigen Reaktionen, nur äußerlich zur Gemeinde zu gehören, oder vom Evangelium angerührt zu sein. Die Gestalt der Verkündigung damals und heute mitsamt den Reaktionsmöglichkeiten auf sie ist von der theologischen promissio der Geistesgegenwart nicht energisch genug differenziert.

Zugleich mit der Gleichsetzung von Ereignis und Gestalt der geistgewirkten Verkündigung nehmen die Autoren eine Umakzentuierung der Aussage der Pfingstgeschichte vor, die nur aufgrund der analysierten Sachimplikate möglich und ihnen in dieser Eindeutigkeit nicht bewußt ist. Die Sachaussage über das Wirken des Heiligen Geistes hat sich verändert. Sie steht am Ende des adressatenbezogenen Abschnitts im Widerspruch zu der eigenen Auslegungstendenz der Pfingstgeschichte. Das ergibt sich aus folgendem Sachverhalt.

Wir sahen, daß das Element der aktiven Verkündigungstätigkeit zum entschiedenen Auswertungsmotiv der Pfingstgeschichte wird. Der letzte Textbeleg wendet jedoch diese aktive Tendenz auf die heutigen Adressaten nicht mehr mit an. Das aktive Verkündigen hat sich unter der Hand in ein "Angerührt-sein - vom Evangelium" verwandelt. (I,5). Die in den Vorbelegen gezeigte inhaltliche Breite der Geistwirkungen wird also einmal auf das Verkündigungsmoment reduziert. Sodann setzen die Verfasser diesen Vorgang mit der Tätigkeit der Prediger heute gleich. Für die Adressaten unseres Lehrwerks bleibt dann als richtige Reaktion jenes Angerührtsein. Mit solcher Argumentation wird jedoch die grundsätzliche Gleichberechtigung aller in der Kirchengemeinde eingeschränkt. Die kommunikative Aktivität der Gemeindeglieder erscheint auf das Zuhören reduziert.

Auch und gerade das Zuhören kann natürlich eine aktive kommunikative Tätigkeit sein. Unser Lehrwerk sollte jedoch das Wirken des Heiligen Geistes schildern, wie aus ängstlichen und ungelehrten Leuten Verkündiger des Evangeliums werden können (I,4), wie der Heilige Geist Menschen verändern und verwandeln kann. In der wohl doch zu kurzschlüssigen Anwendung auf heutige Kirchengemeindeglieder ist in der Darstellung eine Schar geworden, die sich vom Evangelium anrühren lassen soll. Über die Möglichkeiten der aktiven Mitbeteiligung aller schweigt das Lehrwerk. Unterschätzt es damit aber in seiner Argumentation wie auch in seiner Gesamtdarstellung nicht die Problematik der Kommunikationsprozesse in einer heutigen evangelischen Kirchengemeinde?

Bezug zur Teilhypothese

Mit welcher Tendenz stellt das Kasseler Lehrwerk nun insgesamt den Bereich: Heiliger Geist und Kirchengemeinde dar? Die These unserer Analyse ist: Das Lehrwerk unterschätzt die Problematik der Kommunikation in der evangelischen Kirchengemeinde. Das konnten wir an zwei Indizien und dem Paradigma bestätigen. Die theologische Begründung für die grundsätzliche kommunikative Gleichberechtigung aller, die Verkündigungsberechtigung für jeden Getauften, fand kaum Erwähnung. Das mit der Taufgabe des Geistes begründete Priestertum aller Gläubigen wird nicht betont, wenn es auch intendiert ist, vgl. S. 227. Des weiteren stellt das Lehrwerk die Früchte des Geistes, seine möglichen Wirkungen zwar dar. Damit erreicht es auch eine adressatennahe Anschaulichkeit. Aber die theologische Begründung geht auf die Kirchengemeinde als möglichen Ort und den Heiligen Geist als wirkende Ursache nicht ein.

Das Paradigma endlich bestätigte die Unterschätzung der Kommunikationsproblematik. Denn wir konnten zeigen, daß das Wirken des Heiligen Geistes auf die Bevollmächtigung zu aktiver Verkündigungstätigkeit reduziert wurde. Die Verfasser übertragen nun aber nicht das aktive Element auf die heutigen Mitglieder der evangelischen Kirchengemeinde. Vielmehr schildern sie primär die Reaktion der Zuhörer auf die heute ergehende Verkündigung. Durch die implizite Gleichsetzung der Verkündigungstätigkeit der Apostel mit der der Amtsträger in einer Kirchengemeinde konnten die Zuhörerreaktionen parallelisiert gesehen werden. Aus der aktiven Verkündigung machen die Verfasser ein zuhörendes Angerührtsein für die Adressaten unseres Lehrwerks.

Dadurch geht die Breite des von den Verfassern selbst referierten biblischen Befundes in der Auswertung für heute verloren. Das paulinische Universal-denken für den Bereich Heiliger Geist und Kirchengemeinde wird begrenzt. Die Gegenwart des Geistes erscheint nicht ausdrücklich als promissio des für alle geltenden uni-

versalen Apostolates: wie Paulus sagt, "wir sein bot-schafften für Christum" (Luther WA 6, 300). Die so Ge-sendeten könnten gesammelt an einem Verkündigungsge-schehen kommunikativ gleichberechtigt teilnehmen. Der Heilige Geist bewirkt die Oikodomè. Die Früchte des Geistes (Gal 5, 22) regeln dann, wie jeder seine Charis-men für die Gemeinde einbringt.

Unser Lehrwerk engt solche reformatorische Sicht des Geistwirkens ein, weil es die aktiven Verkündigungs-rechte und -pflichten aus der Pfingstgeschichte nicht mit überträgt. Aus dem gemeinsamen Regler gleichberech-tigter Kommunikation einer Gemeinschaft damals wird durch die Implikate der Verfasser das aktive Element auf die heutigen Amtsträger und das passive auf die übrigen heutigen Gemeindeglieder aufgeteilt. Dadurch gerät aber die Darstellung in die Gefahr, das Wirken des Heiligen Geistes zu einem Begleitumstand der Verkündiger zu ma-chen. Die Kontinuität von der Urgemeinde zur heutigen Kirchengemeinde wird durch die Betonung der verkündi-genden Personen fast als etwas selbstverständliches dargestellt. Aufgrund dieser Tendenzen erliegen die Verfasser der Gefahr, das Wirken des Heiligen Geistes zu einem Attribut derer zu machen, die als Amtsträger heute in der gleichen Verkündigungstätigkeit wie die Apostel stehen.

Die Antwort auf die Untersuchungsfrage der Teilhypot-hese muß deshalb eindeutig ausfallen. Sie lautete: Wird der Heilige Geist eher als gemeinsamer Kommunika-tionsregler dargestellt oder als Amtsattribut? Zwar bestand die theologische Intention der Autoren darin, das Wirken des Heiligen Geistes als Prinzip der Gemeindeleitung im Rahmen einer prinzipiell gleichberechtigten Kommunika-tion in der Gemeinde darzustellen. Die Zielsetzung, den Heiligen Geist als Kommunikationsregler darzustellen, wurde je-doch von einer Theologie des Amtes überwuchert.

Nun bleibt wesentlich, zu fragen, welches Darstellungs-interesse zu diesem Vorgang geführt haben könnte? Schon im Neuen Testament selbst erscheinen ja Tendenzen, den Heiligen Geist als Amtsgnade aufzufassen, (Käsemann, 1964c, 248 f.). Die Sicht des urgemeindlichen Geistwir-

kens und die Art der vorgenommenen Übertragung lassen ein von den Verfassern des Lehrwerks unbewußt ausgeführtes Interesse vermuten. Plausibel wird die Reduktion auf das Verkündigungselement und dessen Übertragung als passive Reaktion für die Adressaten, wenn von der Warte des Amtsträgers aus gedacht wird. In seiner Perspektive ist die aktive Verkündigung für ihn und das passive Angerührtsein für seine heutigen Zuhörer geteilt übertragbar. Unsere Darstellung ist daher predigerorientiert. Das wird den Verfassern gar nicht bewußt. Die bestehende Gestalt der Verkündigung durch Amtsträger formt unbewußt die Darstellung im Bereich Heiliger Geist und Kirchengemeinde. Das pragmatische Legitimationsinteresse ist die predigerorientierte Sicht der bestehenden Verkündigung. Dieses Interesse überwuchert die ursprünglich mitgenannten biblischen Befunde und führt zu einer reduzierten Übertragung auf die heutige Kirchengemeinde.

Unsere Überschriftsthese, die Sicht der kirchgemeindlichen Kommunikationsprobleme sei predigerorientiert, kann daher für die von uns analysierten Materialteile als zutreffend angesehen werden.

Damit kann auch die Teilhypothese als richtig gelten, unser Lehrwerk stellt die Problematik, wie die Kirchengemeinde geleitet werden soll im Widerspruch zu seiner reformatorischen Intention dar. Der Heilige Geist, der die Kommunikation regeln und dessen Früchte (Gal 5,22) das Klima der Kirchengemeinde bestimmen sollen, wird nicht so sehr in den Mittelpunkt der Darstellung gerückt. Eher läßt die predigerorientierte Sicht der kommunikativen Gemeindeleitung die Regierung durch den Heiligen Geist als Frage der individuellen Amtsführung erscheinen. Die Tendenz, die Gabe des Heiligen Geistes einseitig primär beim Amtsinhaber zu suchen, überwiegt. Wie wenig kirchgemeindliche Probleme als Sache aller gesehen, und wie sehr ihre Lösung dem Unterrichtenden aufgebürdet wird, sodaß er die "vorfindliche Gemeinde" zu verteidigen genötigt wird, zeigt zusammenfassend der Schlußabschnitt, mit dem das Lehrwerk die Auslegung der Pfingstgeschichte bündelt. Mit dem Zitat wird gebündelt deutlich, wie die heutige Gestalt der Gemeindeleitung die reformatorische Intention von der verantwortlichen Priesterschaft aller überwuchert (I,5):

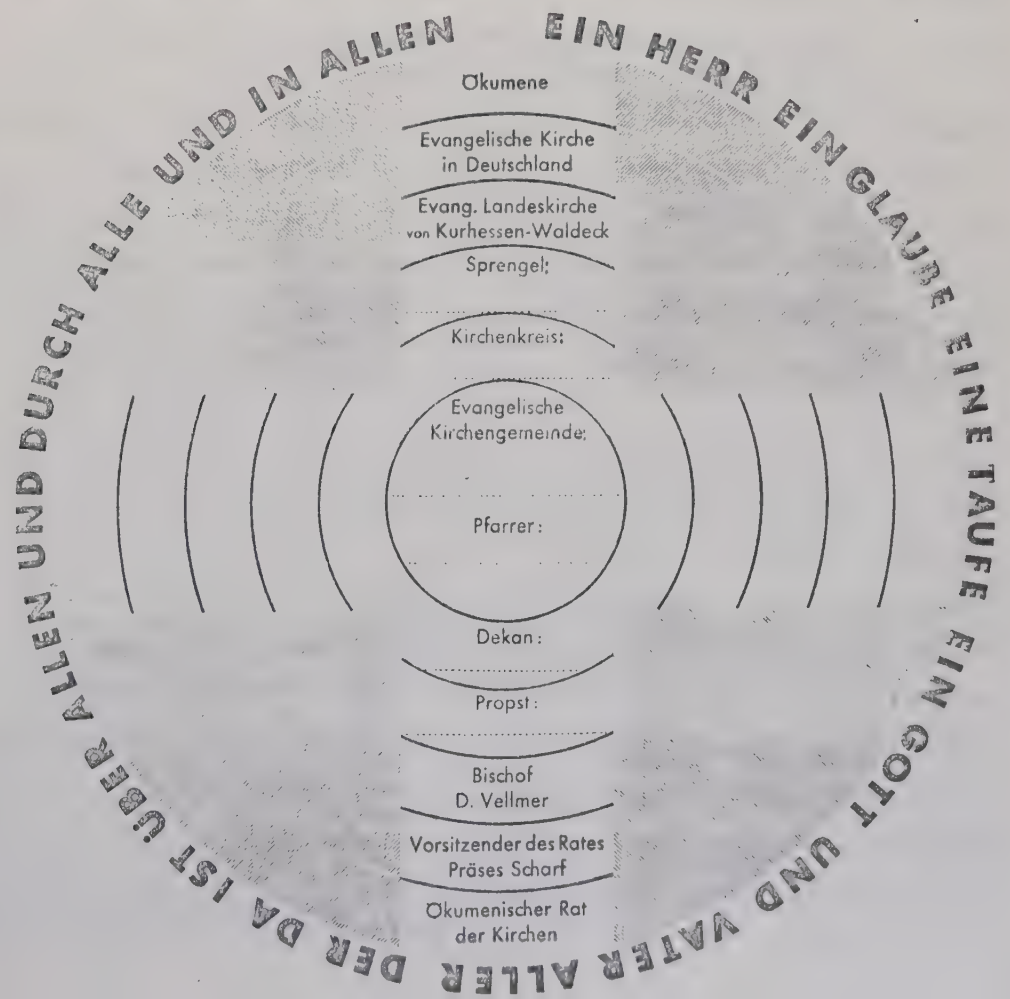
Mögliche Schwierigkeiten

Die Konfirmanden können das Sprachwunder mit ihrer Wirklichkeit nicht in Einklang bringen. Es muß ihnen dann ausführlicher – und als Vorbereitung kommender Bibelarbeiten – dargelegt werden, daß das Pfingstwunder kein Sprachmirakel beschreiben, sondern verkündigen will, daß Christus unter allen Völkern zur Sprache kommt und verstanden wird.

Kritische Gruppen werden die vorfindliche Gemeinde erheblich in Frage stellen (Kirchengetto, fehlende Teilnahme von weiten Kreisen der Gemeinde, volkscirchliche Situation, unverständliche Predigt etc.). Es empfiehlt sich, diesen Fragen anhand einer zweiten Bibelarbeit über Matth. 13,24–30 nachzugehen. Die Kirche Jesu Christi ist immer „Kirche in der Welt“!

In der wichtigen Frage, wie die Regierung der Kirche durch den Heiligen Geist mit der Wirklichkeit der vorfindlichen Gemeinde vereinbar ist, werden die Unterrichtenden von der Kasseler "Handreichung" leider allein gelassen. Der Pfarrer allein droht dadurch zum "Bürgen" für die Kirche zu werden, (vgl. Lange, 1975, 201) droht es gerade in dem Unterricht zu werden, der auf die Mitgestaltung aller ausgerichtet ist. (Zur Methodik der Argumentation vgl. unseren Bereich: Bibel und Kirchengemeinde oben S. 149).

Das zeigt darüberhinaus noch ein weiteres Beispiel. Es ist die grafische Darstellung der bestehenden Kirchengestalt, die unbewußt möglicherweise noch eine bereits vergangene Form widerspiegelt, wie die Kirche ihre organisatorische Gestalt der Monarchie angeglichen hatte (I,8): (44):



3.3 Das Hannoveraner Lernwerk

Im Hannoveraner Lernwerk wird der Bereich Heiliger Geist und Kirchengemeinde an zwei Stellen erläutert. Der Kontext für den Themenbereich ist einmal das Kapitel "Die Organisation der Kirche" (59-66). Durch die Darstellung der organisatorischen Perspektive erweist sich das Hannoveraner Lernwerk als praktisch theologisch. Zum zweiten bildet das Kapitel "Das Leben in der Kirche" (99ff.) den Kontext für den mehr theoretisch theologischen Teil(41). Er erläutert unter der Überschrift "Vergebung der Sünden und ewiges Leben" (105) den 3. Glaubensartikel: Ich glaube an den Heiligen Geist. Das Lernwerk hat damit den Bereich: Heiliger Geist und Kirchengemeinde unter einer mehr organisatorischen und einer mehr theologischen Perspektive angeordnet.

Wenn nun die Verfasser nach reformatorischen Intentionen darstellen, müssen sie den Schritt der geistlichen Communio in die Sichtbarkeit mitdarstellen (vgl.oben S.72). Trennen sie die theologische und die soziale Perspektive, besteht die Gefahr, daß ein doppelter Begriff von Kirchengemeinde vermittelt wird (vgl. unser Paradigma V.2.2.2 oben S.18 ff.). Mit den Konsequenzen solchen Ansatzes befaßt sich das folgende Paradigma.

3.3.1 Die Unterschätzung der Kommunikationsprobleme in der Kirchengemeinde

Unsere These zum Paradigma behauptet, daß die Trennung zu einer Unterschätzung der Kommunikationsprobleme in der evangelischen Kirchengemeinde führt, besonders im Blick auf die kommunikativen Führungsprozesse durch die Amtsinhaber. Außerdem begünstigt die Trennung einen ekklesiastischen Doketismus (Barth). Hiernach scheint es, als bedürfe die organisatorische Gestalt der theologisch begründeten Gemeinschaft Kirchengemeinde keiner theologischen Legitimierung.

Um zu prüfen, inwieweit reformatorische Intentionen durchgehalten werden, haben wir darum im folgenden besonders die theologischen Begründungen für die Darstellung der Organisation der Kirche zu analysieren. Gegenüber dem Kasseler Lehrwerk stellt das Hannoveraner Lernwerk nämlich eine beachtliche Informationsfülle und Vielzahl organisatorischer Fakten dar. Auch die Fragestellung "Wer bestimmt in der Kirche?"(61) beschreibt die Kirche unter organisatorischer Perspektive. Die Darstellung setzt bei der Gesamtheit der Landeskirchen an, erwähnt die Region und dann die Ortskirchen- und Orts-

teilkirchengemeinde (61):

Wer bestimmt in der Kirche? Alle deutschen Landeskirchen sind in Gemeindebezirke eingeteilt. Wo man nun auch (auch in überwiegend katholischen Gegenden) wohnen mag, man gehört immer zu einer Gemeinde. In der großen Bevölkerungsverschiebung, die jetzt in die Ballungsräume der Großstädte und Industriezentren führt, muß man immer wieder kleine Landgemeinden zu einer Pfarrstelle vereinigen und große Stadtgemeinden in mehrere Gemeinden aufgliedern. Die Gemeinden in den Stadtzentren, die oft eine sehr zahlreiche Tagesbevölkerung haben, aber bei Nacht fast menschenleer sind, haben ganz besondere Probleme.

In der Gemeinde bestimmt der Kirchenvorstand (Presbyterium) mit dem Pfarrer. Er umfaßt 10 bis 20 Mitglieder, je nach Größe der Gemeinde. In manchen Landeskirchen kann man jetzt mit 18 Jahren wählen und mit 21 Jahren in den Kirchenvorstand gewählt werden. In anderen Landeskirchen gilt noch ein Wahlalter von 21 bzw. 25 Jahren. Oft ist die Beteiligung an kirchlichen Wahlen zu gering.

Im zweiten Absatz unseres Belegs wird die Fragestellung beantwortet: "In der Gemeinde bestimmt der Kirchenvorstand (Presbyterium) mit dem Pfarrer ..." (61). Bisher sind theologische Gründe für die organisatorischen Fakten nicht mit dargestellt. Sicher kann der Fachmann sie nennen. Aber das Lernwerk muß von seinen Adressaten ja selbständig verstanden werden können.

Immerhin aber wird die Darstellung mit einer Aufgabenbestimmung für die Kirche fortgesetzt: dienen soll sie (61f.):

"Wenn die Kirche allen dienen soll, ist es von großer Bedeutung, daß Vertreter verschiedener Gruppen in der Gemeinde Verantwortung und Beschlußrecht in den inneren Angelegenheiten der Kirche haben."

Dieser Satz ist zu allgemein gehalten, um den Adressaten verständlich zu sein. Auch erklärt er nicht, was unter "innere Angelegenheiten" zu verstehen ist. Vor allem aber fehlt die gedankliche Verbindung, mit der die Verantwortung des einzelnen für den Dienstcharakter der Kirche begründet wird.

Ähnlich allgemein in den Begründungen fährt die Darstellung über die Leitung der Kirchengemeinde fort (62):

Die Pfarrer in der Gemeinde sind »geborene« Mitglieder des Kirchenvorstandes (sie brauchen nicht gewählt zu werden). Es ist aber nicht notwendig, daß ein Pfarrer den Vorsitz führt. Wenn ein Pfarrer nicht den Vorsitz führt, ist es wichtig, daß beide – Vorsitzender und Pfarrer – gut zusammenarbeiten.

W a r u m gute Zusammenarbeit der Vorsitzenden und Pfarrer nötig ist, daß ein gutes Führungsklima in Einklang mit der Regierung der Kirchengemeinde durch den Heiligen Geist steht, dafür sehen die Verfasser keinen Begründungszusammenhang.

Die theologischen Begründungen für eine Gemeindeordnung fehlen. Sie sind durch pragmatische Wendungen ersetzt: "es ist (nicht) notwendig", "es ist wichtig". Das Lernwerk zeigt so, wie sehr es die Gemeindeordnung als adiaphoron behandeln will. Das widerspricht dem eigenen Ziel: Die Organisation der Kirche soll dargestellt werden, dazu speziell wer in der Kirche bestimmt. Der Verzicht auf Theologie führt zu einer Art von **ekklesiastischem** Doketismus für die Organisation der Kirchengemeinde. Die Notwendigkeit, theologisch zu argumentieren, sehen die Verfasser dann wohl auch selbst, denn sie verweisen auf das theologische Schlußkapitel. (63):

Die Gemeinde ist noch immer die wichtigste Arbeitseinheit der Kirche. In der Gemeinde lebt die Kirche zusammen mit dem Menschen »von der Wiege bis zum Grabe«. Über das Leben in der Kirche handelt das letzte Kapitel in diesem Buch.

Nebenbei treffen die Autoren noch eine wesentliche Definition für die evangelische Kirchengemeinde: sie ist die wichtigste Arbeitseinheit der Kirche. Darin spricht sich ein gutes Verständnis reformatorischen Kirchendenkens aus. Kirche ist denkbar als Kirche im Werden, als Kirche, die an sich und in sich arbeitet. In der mehr nebenher getroffenen Bestimmung spiegeln die Verfasser die hier im Einzelfall gelöste Möglichkeit, theologisches und organisatorisches Denken zusammenzufassen.

Welche theoretisch theologischen Intentionen verfolgt aber nun das Lernwerk in dem zweiten Kontext? Wie wird dagegen hier die Leitung der Kirchengemeinde theologisch begründet, nachdem die organisatorische Perspektive nur pragmatische Fakten dargestellt hat? (105): **Vergebung der Sünden und**

ewiges Leben Der 3. Glaubensartikel lautet: »Ich glaube an den Heiligen Geist, eine heilige christliche Kirche, die Gemeinde der Heiligen, Vergebung der Sünden, Auferstehung des Fleisches und ein ewiges Leben.«

Das Glaubensbekenntnis und das Neue Testament sprechen auf dreierlei Weise von Gott: von Gott als Vater, von Gottes Sohn und Gottes oder Christi Geist. Das ist selbstverständlich ein und derselbe Gott. (Wenn eine Frau zu Hause Mutter, in der Schule Lehrerin und im Stadtrat Vorsitzende ist, so mögen diese Rollen sehr verschieden sein, aber es ist ja derselbe Mensch. Das Bild paßt nicht ganz, aber es kann einem helfen, die »Dreieinigkeit« zu verstehen.)

Der Geist wirkt in der Kirche, wenn von Christus die Rede ist, wenn getauft und Abendmahl gefeiert und gebetet wird. Die Kirche, die eine heilige und allgemeine Kirche ist, gibt es überall, »wo Gottes Wort rein und klar verkündet und die Sakramente recht verwaltet werden« (Augsburgische Konfession 1530).

Die theologische Argumentation geht in drei Schritten vor. Nach Nennung des dritten Glaubensartikels erklärt das Lehrwerk zunächst, wie auf dreierlei Weise von Gott geredet werden kann. Die Rollentheorie macht die Dreieinigkeit für die Adressaten des Lernwerks auch wirksam plausibel. Sodann ist vom Wirken des Geistes die Rede.

Der zweite Schritt der Argumentation sucht also die Kennzeichen der Kirche darzustellen. Dann wird mit den Worten der Confessio Augustana der Ort bezeichnet, wo es Kirche gibt. Im zweiten Argumentationsschritt nehmen die Verfasser aber - reformatorisch gesehen - eine Umkehrung des theologischen Sachverhalts vor. Die Promissio des Geisteswirkens, die die Kirche zur Kirche macht, erscheint plötzlich als *conditio*:

"Der Geist wirkt in der Kirche, wenn..."
(105).

Die anschließende Definition von "Kirche, die eine heilige und allgemeine Kirche ist" (105), verschiebt den Credo-Artikel auf die Ebene des Faktischen. Denn dieser Artikel setzt den Glauben an die *promissio* des Geistes voraus. Die Betonung der Kirche als einer Ist-Aussage lenkt jedoch von der Frage ab, womit und wie der 'Geist in der Kirche wirkt'. Die Kirche ist als heilige und allgemeine immer eine Kirche im Werden. Denn sie kann reformatorisch gesehen erst so aufgrund der von Gottes Zusage abhängigen Gegenwart des Geistes werden. Demgegenüber erscheint hier das Geistwirken nicht als Leitung der Kirche, durch die sie Kirche wird. Vielmehr ist Geistwirken hier nur Akzidens, nur Begleiterscheinung. Infolgedessen spielt auch im dritten Argumentationsschritt der Heilige Geist keine Rolle mehr.

Als dritten Argumentationsschritt nennen die Autoren nämlich die praktischen Konsequenzen der Tatsache, daß aus der Definition von Kirche nach CA VII keine eindeutigen, unbestrittenen praktischen Schritte ab-

geleitet werden können (105f.):

"Verschiedene /

Kirchen und Gemeinschaften haben verschiedene Meinungen darüber, wie das geschehen soll. In unserer Zeit versuchen die verschiedenen Gemeinschaften und Richtungen, einander besser zu verstehen und voneinander zu lernen. Das ist eine wichtige Aufgabe für die ganze Christenheit heute: die ökumenische Bewegung (ökumenisch = die ganze Christenheit betreffend). Wenn christliche Gruppen nicht zusammenhalten und Zusammenarbeit lernen wollen, dann ist es höchst unwahrscheinlich, daß sie in dieser globalen Zeit weiterleben können (»global« bedeutet, daß der Erdball als Einheit verstanden wird). In dem großen Fürbittengebet, das Jesus für seine Jünger, für ihre Nachfolger und für die christliche Kirche aller Zeiten betete, sagt er: »Nicht allein für diese bitte ich, sondern auch für die, die durch ihr Wort zum Glauben an mich kommen sollen. Ich bitte, daß sie alle eins sein mögen, ja, sie sollen vollkommen vereint werden, so, daß die Welt verstehen kann, daß du mich gesandt hast« (Johannes 17,21-23).

Zwar werden die Eigenschaften: verstehen und voneinander zu lernen als Aufgabe genannt, jedoch nicht mit der Geistgabe begründet. Daß der Geist als Regler der Kommunikation zwischen den "verschiedenen Gemeinschaften und Richtungen" (106) wirken könnte, wird nicht direkt gesagt. Die Autoren unterschätzen die Probleme der zwischenkirchlichen Kommunikation, nicht nur die der Gemeindeleitung. Aber auch da, wo von schlechter Zusammenarbeit die Rede ist, wird letztlich nicht theologisch auf den Geist Bezug genommen. Vielmehr argumentieren die Autoren dann lediglich mit der globalen Überlebenschance (106):

"Wenn christliche Gruppen nicht zusammenhalten..." werden sie nicht "weiterleben können."

Der Adressat kann aufgrund so allgemein formulierter Aussagen nicht auf die Notwendigkeit schließen, daß die Kirchengemeinde durch den Heiligen Geist geleitet wird. Ebenso ist die Frage nach dem Kriterium der "reinen" und klaren Verkündigung und Sakramentsverwaltung nicht theologisch begründet. Das Geistwirken erscheint als Begleitung des Verkündigungsvorgangs. So baut letztlich nicht der Geist, sondern die Verkündigung die Kirche. Der mediale Charakter von Wort und Sakrament tritt nicht energisch genug hervor, (vgl. 105). Zusammengefaßt ergibt sich folgendes Fazit. Die Problematik der Leitung der Kirchengemeinde durch den Heiligen Geist mittels Wort und Sakrament wird von den Verfassern unterschätzt. Die Überschrift des Paradigmas trifft zu.

Bezug zur Teilhypothese

Haben die Verfasser des Hannoveraner Lernwerks, indem sie die Kommunikationsprobleme in der evangelischen Kirchengemeinde unterschätzten, den Heiligen Geist nach reformatorischer Intention dargestellt? Galt im Paradigma der Heilige Geist eher als gemeinsamer Regler der Kommunikation zwischen Gemeinde und den beauftragten Verkündigern des Evangeliums, wodurch die Kirchengemeinde regiert wurde? Oder galt der Heilige Geist, in dem die evangelische Kirchengemeinde geleitet werden soll, mehr als Attribut der Amtsträger?

Reformatorisch gesehen herrscht in der Kirche Freiheit, die aber gerade nicht platonisch bleiben, sondern den Schritt in die organisatorische Sichtbarkeit der Kirchengestalt theologisch verantworten muß. Gerade der Schritt in die Sichtbarkeit der konkreten Leitung einer evangelischen Kirchengemeinde wird jedoch im Paradigma von seiner Begründung in der reformatorischen Theologie getrennt.

Wie wir sahen, argumentieren die Verfasser im Kapitel: Zur Organisation der Kirche mit pragmatischen Wendungen ohne theologischen Tiefgang, vgl. oben S.239. Dabei bleibt jedoch hervorzuheben, daß immerhin eine Fülle praktisch theologischer Fakten dargestellt wird, die andere Unterrichtswerke entweder gar nicht, oder noch nicht einmal mit pragmatischen Argumenten begründet erwähnen, z.B. Kasseler Lehrwerk I,2.

Neben der Trennung der organisatorischen Kirchengemeindeleitung von ihrer theologischen Begründung stellen die Verfasser diese darüber hinaus aber auch noch unvollständig dar. Wie unser Beleg (ebd.) ausweist, gehen die Verfasser zwar von dem reformatorischen Kennzeichen aus, der Geist wirke in der Kirche, wenn von Christus die Rede ist. Die verheißene Gegenwart des Geistes dient jedoch als Begründung für die Leitung der Kirchengemeinde nur beiläufig und nur hinsichtlich des Sendungsaspekts. Der der Sammlung der Kirchengemeinde wird vernachlässigt, vgl. oben S.241.

Der Mangel in der Verbindung von Kirchenleitung organisatorisch und theologisch zeigt sich auch darin, daß unser Text im Paradigma den Credoteil: Gemeinde der Heiligen nicht

behandelt. Die Autoren thematisieren vielmehr sofort den Fragenbereich: "Vergebung" (106). So fehlt im Ansatz der Darstellung eine Ekklesiologie, innerhalb deren die Probleme, wie der Heilige Geist die Kirchengemeinde leitet und wie 'Wer in der Kirche bestimmt?' in einen Begründungszusammenhang gebracht worden wären.

Im theologischen Kapitel: Leben in der Kirche binden nun überdies die Verfasser das Wirken des Geistes an den Vorgang der Verkündigung. Als Ausführende jedoch sehen die Verfasser primär die hauptberuflichen Amtsträger. So unterschätzen sie zunächst die Probleme der Kommunikation in der Leitung einer Kirchengemeinde, womit die Überschrift zutrifft.

Die Unterschätzung der Kommunikationsprobleme ist also zunächst die Folge des unvollständigen theologischen Ansatzes nach reformatorischem Kirchendenken. Daraus aber ergibt sich auch das Analyseergebnis für unser Paradigma. Der Heilige Geist ist weniger dargestellt als Regler der gemeinsamen Kommunikation in der Kirche und als Norm für das Führungsklima (nach Gal 5,22), sondern er wurde mehr zur indirekten Begleiterscheinung der pastoralen Amtsführung.

Warum die Verfasser ihre Darstellung von solch einem heimlichen Steuerungselement leiten lassen, kann nur vermutet werden. Sie wirkt auch ohne theologische Begründungspflicht für die jugendlichen Alleinleser dann plausibel, wenn sie durch die Wirklichkeit der 'Pastorenkirche' als Anschauungsgegenstand ergänzt wird. Möglicherweise ist den lutherischen Verfassern die Leitung der Kirchengemeinde durch das Amt zu selbstverständlich, als daß sie sie theologisch problematisierten?

Mit der entfallenden theologischen Begründung und der pragmatischen Legitimierung der bestehenden Kirchengemeindeleitung wird jedoch die reformatorische Intention überwuchert. Leitung der Kirchengemeinde durch den Heiligen Geist und eine bestimmte soziale Gestalt, in der die Geistlichen sie heute leiten, sind in der Problematik für die kommunikativen Führungsprozesse unterschätzt und vorschnell identifiziert worden. Dadurch werden die Überschriftsthese des Paradigmas und die inhaltliche Teilhypothese bestätigt.

3.4 Die Unterrichtsblätter des Burckhardthauses

Wie wird nun der Bereich Heiliger Geist und Kirchengemeinde in den Unterrichtsblättern des Burckhardthauses dargestellt? Um Vergleichbares zu analysieren und vergleichbare Ergebnisse zu erhalten, müssen wir mit der bisherigen Analyse fortfahren. Der bereits erläuterte Charakter der Unterrichtsblätter, ihre Elementbauweise, erlaubt durch die Zersplitterung keine Untersuchung des Kontexts. Wir konzentrieren daher die Analyse auf die Unterrichtsblätter, die die bisherigen thematischen Ausschnitte des Bereichs Heiliger Geist und Kirchengemeinde darstellen. Wie vorgängig analysieren wir unter mehr organisatorischer und unter theoretisch theologischer Perspektive. So ist einmal die organisatorische Perspektive der Leitung der Kirchengemeinde im Blick. Die Themenblätter zu Gemeinde und Kirche (101-107) sind hierfür auszuwerten. Zum andern wird wie im Lehrwerk die Auslegung der Pfingstgeschichte für die mehr theologische Perspektive herangezogen. Apg 2 ist Thema des Unterrichtsblatts 613/614, das seinerseits zu dem Themenkreis Bekennen gehört. In mehrfach kombinierbaren Einzelblättern sind Teile des Credos dargestellt. Sie alle sind Einzelelemente, die ihrerseits mit anderen Einzelblättern in Verbindung stehen oder von den Unterrichtenden zur Weiterarbeit gebraucht werden können. Infolgedessen beschränkt sich die theoretisch theologische Perspektive unserer Analyse auch auf die beiden Einzelblätter, die das Wirken des Heiligen Geistes direkt darstellen. Wir beginnen mit der Organisation der Kirchengemeinde, wie sie von den Unterrichtsblättern 101-107 gesehen wird, (Wir haben einen Teil oben S.171a-d belegt) Welche Intentionen verfolgt unser Untersuchungsmaterial? Sind bei der Darstellung der organisatorischen Einzelheiten der evangelischen Kirchengemeinde die Probleme ihrer Leitung berücksichtigt? Wieweit sind dann theologische Gründe für die Sachverhalte der Darstellung genannt? Endlich, wie weit sind die theologischen

Begründungen reformatorischer Art? Gilt der Heilige Geist als Kommunikationsregler für die organisierte Gemeinschaft evangelische Kirchengemeinde oder eher als Amtsattribut des Gemeindeleiters?

Es gehört zu den auffälligen Merkmalen der Unterrichtsblätter, daß sie die evangelische Kirchengemeinde nicht in einer Art verkürzter Theologisierung nur theologisch darstellen. Die Autoren beschreiben sie vielmehr als Organisation. Im Vergleich haben die Verfasser der Unterrichtsblätter für ihre Darstellung von vornherein eine Betrachtungsweise gewählt, die die evangelische Kirchengemeinde als Teil der Volkskirche sieht. Diese gilt ihrerseits wiederum als Bestandteil unserer Gesellschaft. So sehen sie die evangelische Kirchengemeinde von Anfang an als ein soziales System, das auf lokaler Ebene als Teil der lokalen gesellschaftlichen Organisation gilt, als Teil der Kommunalgemeinde. Auf diese Weise gelingt im Ansatz, die Kirchengemeinde als Teil der Kommunalgemeinde zu beschreiben und ihre Verflochtenheit mit der (lokalen) Gesellschaft mitdarzustellen. Das hat auch den Vorteil für die Adressaten, daß von vornherein ihre gleichzeitige Mitgliedschaft in Kirchen- und Kommunalgemeinde berücksichtigt wird. Es braucht also nicht erst ein unwirkliches Gegenüber von Kirche als einer Glaubenswelt mit ihren eigenen Gesetzen und der Gesellschaft als 'Welt' aufgebaut zu werden. Der geschichtlich gewordene Rahmen (Dahm) der Volkskirche, die gewachsene herkömmliche Verflochtenheit der Kirche mit der Gesellschaft ist nicht durch einseitige Theologisierung ausgeklammert.

Andrerseits jedoch verzichten die Verfasser nun umgekehrt, wie bereits mehrfach analysiert, auf explizite theologische Begründungen für ihre Sicht. An Stelle einer einseitigen Theologisierung bringen sie eine einseitige funktionale Sicht der Kirchengemeinde. Diese Perspektive ist allerdings implizit dennoch an theologisch reformatorischen Normen ausgerichtet. Haben nun die Verfasser im Bereich Heiliger

Geist und Kirchengemeinde die Theologie durch eine normative Pädagogik ersetzt? So lautet unsere These für diesen Bereich.

3.4.1 Die Pädagogisierung der Theologie

Die Darstellung der Organisation der evangelischen Kirchengemeinde in den Unterrichtsblättern 101-107 richtet sich ganz nach den 'leitenden Gesichtspunkten' für die Neubearbeitung der Unterrichtsblätter. Sie sind auf explizite Ziele ausgerichtet, die inhaltlich als reformatorisch bewertet werden können (Hinweise S. 3):

Mitbestimmung
der Konfirmanden

4. Mit allen Blättern indirekt, mit manchen direkt angestrebt wird ein Erziehungsstil, der möglichst stark auf Partnerschaft zwischen Unterrichtendem und Konfirmanden tendiert. Dabei soll nicht das Informations- und Erfahrungsgefälle zwischen Unterrichtendem und Konfirmanden negiert werden, wohl aber sollen die Konfirmanden die Möglichkeit zur Mitbestimmung, zur Auswahl und zur Kritik erhalten. Deshalb enthalten viele Blätter die Aufforderung an die Konfirmanden, selbst zu entscheiden, in welcher Weise sie das Blatt bearbeiten, ergänzen, korrigieren wollen. Dies wird gelegentlich die Arbeit komplizieren und mühsame Diskussionen zum weiteren Vorgehen auslösen. Doch schien gerade das den Autoren eine wichtige Lernerfahrung für die Gruppe.

Die Verfasser betonen, indem sie die Möglichkeit und die Notwendigkeit der Mitbestimmung hervorheben, eine pädagogische Konsequenz aus der theologischen Voraussetzung der Taufe. Das Stichwort Partnerschaft als "Erziehungsstil" bleibt jedoch auch in der Ausgabe für die Pfarrer ohne weitere theologische Begründung.

Die Darstellungsinhalte zum Thema "Bürgerliche und Kirchliche Gemeinde" lassen nun die Realisierung der pädagogischen Intentionen zur Mitbestimmung und zur Diskussion eindeutig erkennen. Wir sammeln einige Indizien, die zeigen, daß die gleichberechtigte Diskussion aller Kirchenmitglieder Intention und auch tatsächlich durchgeführte Darstellungsteile entscheidend bestimmt.

Auch die Konfirmanden werden als eine Gruppe der Gemeinde durch die Unterrichtsvorschläge in die Diskussion über die Aufgaben ihrer Kirchengemeinde hineingezogen (Blatt 101/4). Blatt 103 bringt umgangssprach-

lich vermittelte kritische Positionen ("schimpfen, erwarten, ablehnen") gegenüber der Kirche. Das dient dem hierin verwirklichten Lernziel: "Eigene und übernommene Kritik zu verbalisieren" (Erläuterungen S.11). Durch das Entscheidungsspiel: Beschluß der Gemeindeversammlung über den Bau eines Gemeindezentrums werden theologische Positionen direkt in den Unterricht vermittelt. Damit leisten die Autoren am praktischen Beispiel eine entscheidende theologisch notwendige Problemaufbereitung: Kirche wird als lokales soziales System dargestellt. Es muß über seinen Zweck, die Aufgaben der Kirche, diskutieren und miteinander kommunizieren. Auch die Aufforderung, den im Unterricht gefaßten Beschluß dem Kirchenvorstand mitzuteilen, zeigt die Intention, die innergemeindliche Kommunikation zu fördern. Indirekt wird ja auch damit die Berechtigung der jungen Gemeinde vorausgesetzt, über die Aufgaben der Kirchengemeinde überhaupt etwas sagen zu dürfen.

Die eigenen Organisationsmodelle der evangelischen Kirchengemeinde werden endlich durch Vergleiche mit denen der Kommunalgemeinde wie auch mit denen der Freikirchen hinterfragt. Damit setzen die Autoren wiederum die notwendige Kommunikation über den Zweck des sozialen Systems Kirche am Ort in Gang. Indirekt problematisiert der Vergleich von Kirchen- und Kommunalgemeinde die Leitungsstruktur der Kirchengemeinde, weil "Leitung" und "Gremium" nebeneinander stehen (Blatt 101/2+3). Ob hierin die 'Einmannregierung' des Pfarrers kritisiert werden soll? (Vgl. Beleg oben S.171b). Durch die "Vorschläge für Fragen an freikirchliche Gäste in der Gruppe" (Blatt 106/3) schließlich dominiert die praktisch-theologische Sicht, die die Kirche als Organisation betrachtet. Die Fragen (47) beziehen sich auf die Zugehörigkeitsregelung, theologisch auf die Wertung der Taufe (Frage 2). Auf die Aufgabe der Gemeinde, also den Systemzweck, zielt Frage 6. Die Geltung der Bibel und damit die Sinninhalte des Systems behandelt Frage 8. Endlich be-

schäftigt sich Frage 10 mit dem Bezug der Gemeinde zur sozialen Umwelt, mit ihrer Funktion in der Gesellschaft. Fragen und Antworten tragen sicher zur intensiven Kommunikation über den Auftrag und die Gestalt der evangelischen Kirchengemeinde bei.

Zum Vergleich mit der katholischen Kirche dient Blatt 107 anhand exemplarischer Differenzen und Gemeinsamkeiten. Es soll kritisch machen gegenüber konfessioneller Selbstgenügsamkeit wie auch gegen die Nivellierung der Unterschiede (Erläuterungen S. 13). Aber auch für dieses selbstkritische reformatorische Ziel wird eine theologische Begründung nicht mitgeteilt. Aber die Absicht, "Alternativformulierungen" (Erläuterungen 14) erarbeiten zu lassen, verlegt den theologischen Dialog in die Kommunikation der Gruppe. Dadurch kann sich die junge Gemeinde als eine gleichberechtigte kommunizierende Gemeinschaft realisieren.

Aus den belegten pädagogischen Intentionen und ihren im einzelnen indizierten Verwirklichungen können wir folgern, daß die gleichberechtigte Kommunikation ein wesentlicher Bestandteil der Auffassung von evangelischer Kirchengemeinde in den Unterrichtsblättern darstellt. Die Kirchengemeinde erscheint hiernach als ein kommunikativ handelndes Subjekt.

Wir müssen mangels expliziter theologischer Intentionen aus den pädagogischen Zielsetzungen auf sie rückschließen. Die Förderung der Mitbestimmung und die Diskussion als tragendes Element der Kommunikation erlauben die Vermutung, daß die reformatorisch theologische Norm (einer durch die Taufe gegebenen Gleichberechtigung) das tragende Darstellungsprinzip ist. Diese Erkenntnis läßt sich auch aus anderen Unterrichtsblättern belegen. Das geschieht z.B. bei der Gestaltung des Konfirmationsgottesdienstes (Blatt 905), in der Ermutigung zu eigener Kritik am Unterricht und seinem Leiter (Erläuterungen S. 77) und der praktizierten Mitbestimmung für ein eigenes Glaubensbekenntnis (Erläuterungen S.43 zu Blatt 603).

Im Vergleich zu den anderen Unterrichtswerken kann man über die Unterrichtsblätter in diesem Teil der Darstellung urteilen, daß sie die Problematik der Kommunikation ausführlich dargestellten. Diese Problematik wird auch in den Hinweisen und Erläuterungen für die Unterrichtenden pädagogisch expliziert. Darin heben sich die Unterrichtsblätter positiv von ihren Vorgängern ab. Dennoch bleibt die Frage offen, warum auf eine explizite theologische Begründung für die praktizierte gleichberechtigte Kommunikation verzichtet wird. Ebenso bleibt zu fragen, warum in der Organisation verhältnismäßig wenig die Leitung der Kirchengemeinde problematisiert erscheint. Wie verhält sich nun dieses Ergebnis zur Auslegung der Pfingstgeschichte? Wird es hier zur Problematisierung der Leitung der Kirchengemeinde durch den Heiligen Geist kommen?

Die Auslegung der Pfingstgeschichte unterscheidet sich von der des Kasseler Lehrwerks in dreierlei Hinsicht, vgl. S. 249a. Sie geht erstens sprachlich von heute üblichen Bildworten aus (613/1): Zweitens ist sie methodisch differenzierter, weil sie die Adressaten in für sie überprüfbarer Weise an der Auslegung beteiligt. Die Auslegung der Taten der Jünger und der Reaktionen der Zuhörer sind deutlich voneinander unterschieden. Gleichzeitig wird auch der Graben von damals zu heute nicht kurzschlüssig durch implizite Gleichsetzungen übersprungen. Drittens konzentriert sich die Auswertung der Pfingstgeschichte für heute und für die Adressaten auf Inhalte der Geisteswirkung, die nicht an die Person der verkündigenden Apostel gebunden werden. Sie bleiben vielmehr ganz christologisch konzentriert durch die Apostel und die Pfarrer. Nicht das faktische äußerliche Verkündigungsgeschehen, sondern die Kontinuität des Geistwirkens steht theologisch eindeutig im Mittelpunkt der Darstellung. Hinsichtlich der Einschätzung der Kommunikation ergibt sich eine bemerkenswerte Hochschätzung gleichberechtigter und gemeinsamer Kommunikation über heute wesentliche Wirkungen des Geistes. Das aktive Element

Am ersten Pfingsttag

sagten die Jünger weiter, was Jesus gesagt und getan hatte. Sie setzten fort, was Jesus angefangen hatte. Das war die Wirkung des Heiligen Geistes, des Geistes von Jesus.

Ein paar Jahre später

beschrieben die Apostel, wie diese Wirkung weiterging:

„Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit.“ (2. Kor. 3, 17)

Oder in einem anderen Brief:

„Die Frucht des Geistes ist Gültigkeit und Gerechtigkeit und Wahrheit.“
(Eph. 5, 9)

In unserer Zeit

wirkt das, was Jesus für die Menschen getan und was er gesagt hat, unter uns weiter. Sein Heiliger Geist bewirkt auch heute, daß Menschen das fortsetzen, was er angefangen hat.

Überlege mit den anderen, wie ihr heute den Satz des Apostels weiterschreiben würdet, zum Beispiel:

Wo der Geist von Jesus ist, da ist ...

da werden Leute angestiftet für ...

da leuchtet ihnen ein, daß ...

da sind Menschen Feuer und Flamme für ...

da werden sie begeistert für ...

Wo der Geist von Jesus ist,

Überlege, ob du ein Beispiel kennst, in dem etwas von dem vorkommt, was du aufgeschrieben hast.
Es kann ein eigenes Erlebnis sein.
Oder es kann etwas sein, was du gehört oder gelesen hast.
Es kann auch etwas sein, was du dir ausdenkst.
Wenn du Lust hast, schreibe das Beispiel auf ein weiteres Blatt.



Org. Bibeltex te nach Übersetzung von Ulrich Wilckens
Heiliger Geist I (Pfingsten) • Burckhardthaus-Verlag

Kleine, vom Wind angefachte Flammen über den Köpfen der Jünger — diese Vorstellung stammt aus dem Pfingstbericht des Neuen Testaments. Dort heißt es, daß der Heilige Geist die Jünger „wie ein gewaltiger Wind“, „wie Feuerzungen“ erfaßte.

Natürlich hatten die Leute keine Feuerflammen auf den Köpfen. Es handelt sich um Bild-Worte, um Vergleiche.

Auch wir gebrauchen ähnliche Vergleiche, zum Beispiel:

„Ich bin Feuer und Flamme!“

„Mir geht ein Licht auf.“

„Das leuchtet mir ein.“

„Bei uns weht ein frischer Wind!“

der Geistwirkung aus der Pfingstgeschichte wird in die unterrichtlichen Arbeitsaufgaben voll mitübertragen.

"Überlege mit den anderen, wie ihr heute den Satz des Apostels weiterschreiben würdet, zum Beispiel: Wo der Geist von Jesus ist, da ist ...," (613/4).

Ein ausdrücklicher Hinweis zur Weiterarbeit mit den auch von uns im Bereich Bibel und Kirchengemeinde besprochenen Unterrichtsblättern 104 und 105 vervollständigt den Beleg für die Verfasserintention. Sie wollen unbedingt die Gruppe der Konfirmanden als Teil der Gemeinde sehen. Das ließe sich auch an anderen Einzelelementen noch zusätzlich zeigen. Dieser Gemeindeteil, die Gruppe der Jungen Gemeinde, soll und muß über die Aufgaben der Kirche (Blatt 104 + 105) und über die heute wirkenden Gaben des Geistes kommunizieren. Das Prinzip der Selbstverantwortlichkeit und die Wichtigkeit eines Beitrages von jedem einzelnen, der zur Gemeinde gehört, wird sehr betont (613/4):

"Überlege, ob du ein Beispiel kennst, in dem etwas von dem vorkommt, was du aufgeschrieben hast. Es kann ein eigenes Erlebnis sein."

Die aktive Teilhabe jedes einzelnen am Kommunikationsprozeß der Gemeinde ist die tragende Darstellungsintention.

Der Hinweis auf die Weiterarbeit mit dem Thema Abendmahl stellt den theologischen Zusammenhang des Geistwirkens mit der Gemeinschaft der Christen her (Blatt 208).

Wir können aufgrund der Unterrichtsaufgaben und der Zuordnung zur Weiterarbeit zusammenfassen, daß das Wirken des Heiligen Geistes hier durchaus im Zusammenhang mit einer gleichberechtigten Kommunikation jedes einzelnen Gemeindeglieds gebracht ist. Damit wird indirekt das reformatorische Prinzip gefördert, die Kritik an der Kirche und die Verantwortlichkeit für die Meinung ihrer Angehörigen zu stärken.

Hierzu argumentieren die Autoren in ihrem Erläuterungen für die Unterrichtenden (Erläuterungen S.51):

"Sachlich ist Pfingsten, ... ein notwendiges Thema, zum Zusammenhang und Differenz zwischen Jesus und Kirche sehen zu können (als Gegengewicht gegen Vorstellungen pri-

vater oder imitativer Beziehung zum historischen Jesus)." "

Neben den bereits belegten pädagogischen Unterrichtsaufgaben sind diese Sätze die theologischen Begründungen für die Darstellung. Sie intendieren die Differenzierung von Kirche und Herrschaft Gottes. Darin spricht sich reformatorisches Kirchendenken aus. Aber weitergehende Folgerungen lassen sich nur indirekt aus den Unterrichtsaufgaben und dem leitenden Gesichtspunkt der Mitbestimmung ziehen. Sie sind nicht theologisch, sondern pädagogisch expliziert. Der Bereich der Leitung der Kirchengemeinde wird in diesem Einzelblatt nicht problematisiert. Kann vielleicht die Gegenüberstellung der biblisch beschriebenen Geistwirkungen (Gütigkeit, Gerechtigkeit und Wahrheit) mit den möglichen Eigenerfahrungen der Konfirmanden eine Problematisierung der Kommunikation und auch der Leitung der Gemeinde bewirken? Eine explizite Kritik am Leiter des Unterrichts sieht das Unterrichtsblatt 903: Kritik am Unterricht vor. Aber auf eine theologische, durch die Taufe und die Gabe des Geistes mögliche gleichberechtigte Kommunikation steuern die Verfasser wiederum nur mit pädagogischen Argumenten hin (Erläuterungen S. 77f):

Das Blatt regt an, von Zeit zu Zeit freimütige Kritik an Unterrichtsstil, -methode, -inhalt, an äußeren Voraussetzungen und am Verhalten von Mitkonfirmanden und Leiter zu üben.

**Zum Gebrauch
im KU**

In den ersten Wochen der Unterrichtszeit austeilen, S. 1 lesen, zu Eintragungen auf S. 2 ermuntern, ersten Diskussionstermin bindend vereinbaren; zwischendurch öfter zum Eintragen anstiften.

Falls die erste Kritik mager ausfällt, sollte man sich nicht von weiteren Versuchen abhalten lassen. Evtl. ist dies für viele K. die erste Übungsmöglichkeit im kritischen Mitdenken gegenüber dem Handeln und Verhalten einer Autoritätsperson und gegenüber den zunächst für nicht hinterfragbar gehaltenen Lerninhalten des KU. /

Um diesen Lernprozeß zu fördern, sollte der U. sich jetzt deutlich als Mitglied der Gruppe kenntlich machen; er füllt sein Blatt aus wie alle anderen, seine Stimme hat in diesem Fall nicht mehr, aber auch nicht weniger Gewicht als die jedes K.! D. h. auch der U. muß seine Bedürfnisse und Sachzwänge anmelden können. Bei der Diskussion ist er nicht Gesprächsleiter, sondern sitzt bei der Gruppe.

Weitere Hinweise: (1) Eine wichtige Erfahrung wird für viele K. der Umgang mit Minderheitenmeinungen sein. — (2) Wo sich konkrete Aufgaben für vereinbarte Änderungen ergeben, sollen die K. auf jeden Fall mitarbeiten können. — (3) Wenn die Gruppe schon durch mehrere Versuche im Formulieren ihrer Kritik geübt ist, sollte in der zweiten Hälfte einer solchen Stunde überlegt und besprochen werden: Wie haben wir, Leiter und K., auf die Kritik reagiert?

Bezug zur Teilhypothese

Unsere These für beide Perspektiven zum Bereich Heiliger Geist und Kirchengemeinde in den Unterrichtsblättern des Burckhardthauses lautet, daß die Theologie durch eine normative Pädagogik ersetzt sei. Die mehr organisatorische Perspektive der Darstellung der Kirchengemeinde und ihrer Leitung bringt zwar eine Reihe von Problematisierungen. So problematisieren die Autoren die Leitung der Kirchengemeinde durch die Unterrichtsaufgaben in ihrer soziologischen Zusammensetzung. Durch den Vergleich mit der Kommunalgemeinde werden die Aufgaben der Kirchengemeinde funktionalisiert dargestellt und die Kommunikation darüber in den Unterrichtsprozeß gelenkt. So erscheint die Kommunikation als Wesenselement eines kirchengemeinderechten Unterrichts. Als Unterweisung lehrt er, die Kirche in ihrem Bestand als nicht fertig zu erfassen. In der mehr theoretischen Auslegung der Pfingstgeschichte, ihren Folgen und Konsequenzen ergibt sich ein ganz ähnliches Bild. Die Kommunikation über die heute möglichen Wirkungen des Geistes wird in den Unterricht einbezogen und ist tragendes Darstellungsprinzip der Auswertung für die Adressaten.

In beiden Einzelblättern (sowie in den zu ihnen gehörigen Erläuterungen in der Pfarrerausgabe) wird jedoch nicht explizit theologisch, sondern lediglich pädagogisch argumentiert. Durch Rückschluß auf die hinter der Pädagogik erkennbaren Normen haben wir festgestellt, daß sich in den pädagogischen Intentionen reformatorisches Kirchendenken finden läßt.

Warum haben die Verfasser überwiegend pädagogisch argumentiert? Ihre auf hohem Reflexionsniveau stehende Darstellung erlaubt nicht die Annahme, das sei ihnen nicht bewußt. Einen Grund für die pädagogisierte Theologie in den Begründungen für die Darstellung können wir nur vermuten. Die Leitung der Kirchengemeinde durch den Pfarrer und das theologoumenon von der Leitung der Gemeinde durch den Heiligen Geist werden beide nicht genannt. Wir können nur vermuten, daß durch die pädagogische Argumen-

tation eine zu direkte Gleichsetzung der Aposteltätigkeiten mit denen eines Pfarrers heute vermieden werden sollen. Dadurch wird die Gefahr gemindert, der das Kasseler Lehrwerk erliegt. Die pädagogisch geförderte Kommunikation aber kann zu einem Abbau falscher Autorität führen, die in der Position der Pfarrer besteht.(48). Durch gleichberechtigte Kommunikation kann leichter eine echte durch Argumente aufgebaute Autorität für die Aufgabe der Gemeindeleitung gefördert werden. Wir vermuten, daß die Autoren mit möglichen Widerständen gegen solchen Abbau rechnen, sich nur auf Argumente verlassen. Um dem aus dem Wege zu gehen, sind sie auf die Problematik der Gemeindeleitung durch den Heiligen Geist und die der Gemeindeleiter nur im organisatorischen Teil und da nur pädagogisch explizit eingegangen. Unsere Teilhypothese zum Bereich Heiliger Geist und Kirchengemeinde besagt, daß die theologische Intention überwuchert wird. Unsere Darstellung hat in der Tat gezeigt, daß die Autoren die normative Pädagogik an die Stelle der reformatorischen Theologie treten lassen. Damit ist unsere Teilhypothese bestätigt. Das pragmatische Legitimationsinteresse kann hier nur als Vermutung ausgesprochen werden. Die Autoren hofften, pädagogisch gedeckt in der Sache mehr konkrete Schritte der Reformation durch Kommunikation bewirken zu können als Explizit theologisch.

Damit ist die Analyse der Problematik abgeschlossen, wie unser Untersuchungsmaterial die evangelische Kirchengemeinde durch den Heiligen Geist und wie es sie durch Geistliche geleitet sieht. Die Frage, wie der Heilige Geist regiert und wie sich daraus die kommunikativen Leistungsprozesse begründen wird nun im folgenden Bereich noch allgemeiner gestellt.

Bereich 4: Einzelchrist und Kirchengemeinde

Nachdem die Problematik analysiert wurde, wie die Kirchengemeinde zu leiten sei, erweitern wir nun auf Fragen nach der Geltung der allgemeinen Kirchenordnung. Wie werden die Rechte und Pflichten des Einzelchristen in der evangelischen Kirchengemeinde dargestellt und begründet ?

4.1 Entwicklung der Teilhypothese:

Der Einzelchrist -

angeleitet zu reformatorischen Rechten und Pflichten
oder zur Übernahme der bestehenden Gemeindeordnung ?

Wie vorgängig entwickeln wir die Teilhypothese, indem wir reformatorisches Kirchendenken zum Bereich deduzierend auf die heutige Kirchengemeinde und dann das Ergebnis auf die Vermittlungsebene unserer Literatur beziehen.

Reformatorisch theologisch gilt die Communio als Gemeinschaft

da "eyn iglicher Christen gottis wort hatt/ und von
gott gelert/ und gesalbet ist tzum priester"
WA 11,411.

"So sind sie auch schuldig daz selb zu bekennen/
leren und ausbreytten" (WA 11,412).

Für den Fall eines falschen "geystlich regiment" (Luther) hat 'eine christliche Versammlung oder Gemeine Recht und Macht', 'alle Lehre zu urteilen', wie der Titel der Reformationsschrift besagt. Ja, die Rechte und Pflichten der Kirchengemeindeglieder sind durchaus noch weitreichender:

"unter den Christen ist eyn iglicher des andern
richter und widderumb auch dem andern unter-
worffen." (WA 11,410).

Infolgedessen ist jeder zur Meinungsbildung verpflichtet und auch für die daraus resultierenden Konsequenz mitverantwortlich. Sollte eine bestimmte Gestalt der Verwirklichung des Wortes Gottes in der Gemeinde zur Diskussion stehen, so geht das jeden an. Das Urteilsrecht ist den Lehrern genommen und den "schulern gegeben unter den Christen" (ebd.).

Damit ist etwas über die Vorläufigkeit von Kirchenordnungen und über die Notwendigkeit, sie theologisch zu begründen, gesagt.

"Ihre Gefahren haben alle diese Formen: die Herrschaft Jesu Christi kann ja ebensowohl durch einen Einzelnen wie durch eine Gruppe, wie durch die Gesamtheit der in ihr versammelten christlichen Menschen in Frage gestellt werden. Und man wird schwerlich gerade nur die eine dieser Ordnungsformen als die biblisch begründete und im Gehorsam gegen den, den sie bezeugt, durchaus und unter allen Umständen aufzurichtende und durchzusetzende in Anspruch nehmen können...." (K.D.IV.1.808).

Für die Kirchengemeinde heute ist zu fragen, wie sie zur Wahrnehmung der Urteilspflicht und zur Verantwortung für ein semper reformanda der Gestalt der kirchlichen Aktivitäten anleiten und qualifizieren muß.

Blickt man auf die allgemeinen Ziele des kirchlichen Unterrichts (vgl. die Einführung "Zum Problemfeld" Teil I), so gehört ja gerade die Wahrnehmung der Rechte und Pflichten der zu unterrichtenden zukünftigen Vollmitglieder zu den vordringlichsten Themen. Es zählt zu den wichtigsten evangelischen Unterrichtszielen, die traditionelle Selbstverantwortung des einzelnen für Kirche und Gesellschaft wenn nicht einzuüben, so doch wenigstens vorzubereiten. Theologisch entscheidend ist hier der Grundsatz von der Unvertretbarkeit des einzelnen in Glaubensangelegenheiten. Er hat in jedem Zeitalter des Protestantismus unterschiedlichen Ausdruck gefunden, gehört aber zu den antiinstitutionellen Kernpunkten evangelischer Theologie und Kirche, (E. Wolf, 1961, 658).

Für unseren Untersuchungsbereich stellt sich daher die Frage, was die einzelnen Unterrichtswerke zu diesem entscheidenden Unterrichtsziel beitragen. In Medien für kirchlichen Unterricht mit dem Ziel der Konfirmation und der Verleihung der vollen Gemeinderechte müßte diese protestantische Tradition dargestellt sein. Mit welchen theologischen Argumenten gehen unsere Unterrichtswerke hier vor?

Die Notwendigkeit, nach reformatorischem Kirchendenken für ein semper reformanda durch den einzelnen einzutreten, bedeutet für die Unterrichtsliteratur doch folgendes: Die Kirchengemeinde und speziell die Rechte und Pflichten ihrer Mitglieder müssen auch so begründet dargestellt werden, daß die Adressaten ihrer Prüf- und Urteilspflicht nachkommen können. Denn semper reformanda meint ja nicht eine ständige Änderung sondern kann auch - wie wir entwickelt haben (Kap. II) - die gesellschaftskritische Beibehaltung bewährter auftragsentsprechender Gestalten kirchlicher Aktivitäten beinhalten (44).

Gemäß solchen in Treue zu seinem biblischen Ursprung verstandenen theologischem semper reformanda wird nun vorgängig wieder in jedem einzelnen Unterrichtswerk ana-

lysiert. Zunächst ziehen wir eine Reihe von Paradigmata aus dem Kasseler Lehrwerk heran, befassen uns darauf auch mit dem Hannoveraner Lernwerk und den Unterrichtsblättern des Burckhardthauses.

Verfolgen die Werke im Bereich: Einzelchrist und die Kirchengemeinde eine Tendenz, die reformatorischen Rechte und Pflichten zu begründen? Oder spiegeln die Werke eher die Dominanz des Herkömmlichen wider, die Konfirmanden an das Bestehende zu gewöhnen? Möchten sie die Jugendlichen in die vorfindliche Gestalt der Gemeinde einführen und einüben? Mit den Worten unserer Teilhypothese zum Bereich: Einzelchrist und die Kirchengemeinde: wird in der Darstellung der Rechte und Pflichten der Kirchenmitglieder eher die reformatorische Reformpflicht und -verantwortung begründet oder wird mehr zur unkritischen Anpassung an das Bestehende angeleitet?

4.2 Das Kasseler Lehrwerk

Nachdem die bisherigen Bereiche Bibel-, Gottesdienst- sowie Heiliger Geist und Kirchengemeinde sehr ausführlich analysiert worden sind, werden wir uns im folgenden unter Verweis auf die vorgeführte Methodik im Hinblick auf die Berücksichtigung des Kontextes kürzer fassen können. So wird der Kontext der folgenden Paradigmata zwar für die Analyse berücksichtigt, in unserer Darstellung des Analysevorgangs jedoch nicht mehr so ausführlich erscheinen.

In ökonomischer Kurzfassung werden wir nun an den Paradigmata zu prüfen haben, ob die Teilhypothese zum Bereich: Einzelchrist und die Kirchengemeinde zutrifft oder ob sie modifiziert werden muß. In den folgenden Überschriften fassen wir Thesen zur Analyse von zwei Paradigmata des Kasseler Lehrwerks zusammen, die dann auf die Teilhypothese bezogen werden: 1. Die Ableitung von Rechten und Pflichten der Kirchengemeindeglieder aus der Abendmahlsordnung, 2. Die gesetzliche Überforderung der Kirchengemeindeglieder durch ihre Pflichten.

Wird das Kasseler Lehrwerk in den paradigmatischen Darstellungsteilen die Rechte und Pflichten des Einzelchristen nach reformatorisch theologischen Intentionen aus-

richten und durchführen? Werden die Rechte und Pflichten zur Wahrnehmung der protestantischen Selbstverantwortung für Auftrag und Gestalt der Kirchengemeinde dargestellt und theologisch begründet? Oder dominiert eine Tendenz, die Adressaten pragmatisch an die bestehende Gestalt des gegenwärtigen Kirchentums in der Ortskirchengemeinde unkritisch anzupassen (44)?

4.2.1. Die Ableitung von Rechten und Pflichten der Kirchengemeindeglieder aus der Abendmahlsordnung

Die Rechte und Pflichten der Kirchenmitglieder hinsichtlich ihrer Mitwirkung in der Kirchengemeinde werden nun vom Kasseler Lehrwerk als erstes im Rahmen des Themenkreises XII: "Das Abendmahl" dargestellt. Das hat seinen guten theologischen Grund. Das Abendmahl stellt ja so etwas wie das Herzstück gemeinsamen Lebens mit einer großen Wirkung nach innen dar. Denn es ist eine Zusammenkunft, in der sich die Teilnehmer ihrer Verbundenheit mit Christus und untereinander bewußt werden können. Wo es also um die Wahrnehmung der Rechte und Pflichten an sich selbst geht, treten die Pflichten an der Gesellschaft, an die 'draußen', zurück. Das gilt auch, wenn der Aspekt der Sendung mit zum Sinn der Sammlung ums Abendmahl gehört, (49).

Charakteristisch für das Lehrwerk ist nun die Darstellungstendenz, sich theologisch weniger auf das Ereignis möglicher Gemeinschaft zu beziehen und daraus Rechte und Pflichten der Kirchenmitglieder abzuleiten. An Stelle des Ereignisses tritt vielmehr eine bestimmte Gestalt dieses theologischen Ereignisses, die Agende des Abendmahlsgottesdienstes. Aus ihr werden die Verhaltensziele für die Teilnehmer direkt abgeleitet: (XII,4):

<u>Was Gott schenkt:</u>		<u>Was Gott erwartet:</u>
Frieden	Friedensgruß	Lauterkeit
Vergebung		Versöhnlichkeit
Leben und Seligkeit	Präfation	Lob und Dank Preis und Anbetung
Stiftung	Einsetzungsworte	Gedächtnis
Verheißung		Kommunion
Gemeinschaft	Austeilung	Gemeinschaft
Zuspruch	Entlassung	Nachfolge

Kennzeichnend für Rechte und Pflichten der Konfirmanden ist der soziale Ort, an dem sie erhoben und mit dessen Ordnung sie zugleich begründet werden: die liturgische "Abendmahlsordnung", "die in der eigenen Gemeinde üblich ist" (XII,2). Das Schema "was Gott schenkt... was Gott erwartet" identifiziert theologisches Ereignis der Gaben Gottes mit der liturgischen Ordnung und aus ihr abgeleiteten Folgerungen für soziales Verhalten.

"Frieden, Vergebung, Gemeinschaft" z.B. wird durch seine Ableitung aus der Ordnung des Abendmahlsgottesdienstes zur vorausgesetzten Selbstverständlichkeit und zur theologischen Kalkulationsgrundlage des Forderungskatalogs. Dieser Stellenwert der Gottesgaben (was Gott schenkt) erscheint als Bedingung und Berechtigung einer Erwartung Gottes an das Verhalten der Abendmahlsteilnehmer (was Gott erwartet). Theologisch argumentiert: aus einer unverfügbaren Gottesgabe ist ein Ordnungsgesetz geworden. Aus einer theologisch zu begründenden Zusage Gottes machen die Verfasser eine Voraussetzung.

So wird im Abendmahlsgottesdienst einer nach dieser Agende feiernden evangelischen Ortskirchengemeinde: "Lauterkeit, Versöhnlichkeit, Gemeinschaft, Nachfolge," zur Pflicht (XII,4), die "Gott erwartet."

Überdies sind die einzelnen Verhaltenserwartungen logisch nicht gleichartig ausformuliert. Aufgrund unseres Zitats werden nach dem Schema Gabe Gottes und Aufgabe des Menschen ungleichgewichtige und in sich mehrdeutige Gaben und Aufgaben abgeleitet (z.B. die Verhaltensbeschreibung "Lauterkeit" und "Gedächtnis").

Auf welche Weise "wahre menschliche Gemeinschaft nur über die Gemeinschaft mit Christus sich verwirklichen kann" (XII,5), bleibt leider nur Absichtserklärung: "es soll uns deutlich werden". Darum sind die Verfasser im folgenden "Behandlungshinweis" bemüht.

Sie versuchen, an der Passähmahlsgeschichte Matt.26,17-30 den Charakter der Gemeinschaft allgemein anzuzeigen. Die Übertragung der biblischen Schilderung auf die "Gemeinschaft unter Menschen" (XII,7) wird durch allegorische Typisierung geleistet. Denn biblische Einzelszüge des Meister-Jünger-Verhältnisses übertragen die Verfasser auf Pfarrer und Konfirmanden. Nach der Aus-

legungsmethode erscheinen dann Rechte und Pflichten der Konfirmanden indirekt als Forderungen zum Aufbau wahrer "Gemeinschaft mit Jesus Christus" (XII,7). Das belegt das den Unterrichtenden empfohlene Tafelprotokoll (XII,8):

<u>Die Gemeinschaft unter Menschen</u>	
wird aufgebaut durch	wird zerstört durch
Zusammen- stehen	Verrat
- halten	Heuchelei
- arbeiten	Ichsucht
Gehorsam	Geschwätz
Treue	
Gespräch	
<u>Die Gemeinschaft mit Jesus</u>	
eint	
schützt	
stärkt	
gibt Geborgenheit	

In der Besprechung muß weiterhin deutlich werden:

Wer aus der Gemeinschaft mit Christus ausbricht, verfehlt das Heil und richtet sich selbst (auch wenn man Judas nicht nur als schändlichen Verräter zeichnet, sondern ihm eine, wenn auch falsche, Messiaserwartung zubilligt). Um uns davor zu bewahren, lädt der Herr uns im Abendmahl zu sich ein.

Der Charakter von Gemeinschaft wird hier nur allgemein und bibelbezogen, somit aber zu abstrakt und vergangenheitsorientiert erläutert. Deshalb gelingt auch eine Darlegung des Prozesses der Gemeindewerdung nur allzu allgemein und unverbindlich. Eine Verhältnisbestimmung von Gemeinschaft unter Menschen und Gemeinschaft mit Jesus (XII,7) findet im Zitat keinen grafischen Ausdruck.

So bleiben folgende Fragen offen: Wem müssen die Menschen, die Gemeinschaft aufbauen, "Gehorsam" leisten? Welcher Sache (Kirche) sollen Menschen (Konfirmanden) "Treue" halten? Wer bestimmt die Themen des "Gesprächs", durch das Gemeinschaft "aufgebaut" wird? Wer legt die Grenze zwischen "Zusammenstehen" und "Heuchelei" fest? Auf die mögliche dysfunktionale kommunikative Situation (50) evangelischer Ortskirchengemeinde bezogen: Wer bestimmt, was in welcher Situation in welchem theologisch zu le-

gitimierenden Interesse etwa "Verrat, Heuchelei, Ich-sucht, Geschwätz" sind?

Schließlich werden die Folgerungen aus der "Gemeinschaft mit Jesus" in ihren Auswirkungen auf die Gruppenerlebnisse in einer Kirchengemeinde nur in einer defensiven Weise (reaktiver Art) zu den die Gemeinschaft aufbauenden oder sie zerstörenden Wirkungen in Beziehung gesetzt. Gemeinschaft mit Jesus "eint, schützt, stärkt, gibt Geborgenheit".

Hier dominiert die Tendenz, 'Gemeindewerdung' nicht als Prozeß darzulegen. Vielmehr wird aus dem Vorhandensein lokaler Kirchengemeinden und ihr zugeschriebener einseitiger Gruppenwirkungen, die Notwendigkeit abgeleitet, Traditionelles zu bewahren. Das erreichen die Verfasser nicht nur durch den Allgemeinheitsgrad der Darstellung, sondern auch durch die defensive Selbstdarstellung der Wirkungen von Gemeinschaft. Diese Defensivtendenz evangelischer Ortskirchengemeinde wird auch durch Zusatzziele für KU bestätigt.

Unter der Überschrift: "In der Besprechung muß weiterhin deutlich werden" (XII,7) ist z.B. die defensive Tendenz an folgendem erkennbar: Die Autoren nutzen die eine Gemeinschaft nicht dazu, die Konfirmanden zu der Möglichkeit anzuleiten, als Gemeinschaft der Lernenden auch 'Gemeinde' zu werden. Die Verfasser könnten doch versuchen, Gemeinschaft als selber aufbaubar zu beschreiben. So wird es im Tafelschaubild passivisch gerade aufgezeigt. Stattdessen heißt es: Um uns vor dem Ausbrechen aus der Gemeinschaft zu "b e w a h r e n", "lädt der Herr uns zum Abendmahl zu sich ein" (XII,7).

Wir fassen die Ergebnisse dieses Abschnitts zusammen: Der Aspekt der Sendung einer Abendmahlsgemeinde wird nicht erwähnt. Die Ermutigung zur Reform fehlt in der Darstellung der Mitgliedsrolle. So spiegelt die Auswahl theologischer Argumente und die Schilderung der defensiven Mitgliedsrolle exakt eine Theorie bestehenden Ortskirchentums. Denn hier droht oikodomé zum Selbstzweck zu werden. "Sendung" und Reformation der Kirchengestalt durch Jüngere erscheinen als sekundär.

Die Gemeinschaft mit Jesus wird mehr oder minder direkt mit der Ortskirchengemeinde und ihren agendarischen Ordnungen identifiziert, was der Praxis der 'Kirchentreuen' entspricht.

In der Argumentation und Unterrichtsintention weist das Lehrwerk somit genau die Merkmale auf, die an anderer Stelle als Mentalität von Leuten beschrieben werden, "die Christen ohne den gegenwärtigen Christus" sind (XIII,7). Das sind die, die "Etwas zu bewahren haben, ... kapseln sich ein, verstecken sich".

Bezug zur Teilhypothese

Die Darstellung des Abendmahls als der Mitte der christlichen Gemeinde wird theologisch im reformatorischem Sinne überzeugend durchgeführt. Aber die Verfasser bleiben bei der Ableitung der praktischen Rechte und Pflichten der einzelnen Kirchengemeindeglieder unentschlossen. Der soziale Ort, das innerste Geschehen in der Gemeinschaft der Kirche, wird durch ein Übermaß an Zielen belastet. Der hohe Abstraktionsgrad und das gleichzeitige Erreichenwollen so vieler in sich ungeordneter Ziele verhindert eine Konkretion der Rechte und Pflichten des einzelnen. Das Abendmahl wird überdies nicht primär in seinem gemeinschaftsgründenden Charakter, sondern unter dem Aspekt seiner liturgischen Ordnung dargestellt. Daher verschiebt sich der Blick von den möglichen theologisch begründbaren Chancen des Abendmahls für die Wahrnehmung der Rechte und Pflichten des einzelnen auf die Einhaltung der bestehenden O r d n u n g der heutigen traditionellen Abendmahlsgestalt.

Wir schließen hier eine methodische und eine theologische Kritik an, um den Bezug zur Teilhypothese herzustellen. Das methodisch erreichte Ziel der Lehrwerksdarstellung ist es, auf die Chancen der Gemeinschaftsveranstaltung Abendmahl hinzuweisen. Aufgrund der Chancen erscheint es dann sinnvoll, daraus Pflichten, aus der Gabe auch Aufgaben abzuleiten. Dieser Schritt wird vom Lehrwerk nur defensiv in Richtung "Geborgenheit" ausgeführt. Das Ereignis möglicher Gemeinschaftserfahrung reduzieren die Verfasser auf die Bewahrung der bestehen-

den Abendmahlsordnung. Sie verkürzen den Sinn des Abendmahls auf das geordnete Zusammenhalten der Abendmahlsgemeinschaft (XII,7). Aus der als Ordnung dargestellten Gabe leiten die Verfasser dann einen Pflichtenkatalog ab. Durch die Reduzierung wird das ursprüngliche Ziel, die Chancen der Abendmahlsgemeinschaft als Gabe an die Teilnehmer darzustellen, nicht umfassend genug erreicht. Deshalb können die daraus abgeleiteten Pflichten nicht plausibel sein. Die Darstellung setzt voraus, was erst erreicht werden soll. Sicher spiegelt sie darin auch die schwierige religionspädagogische Vermittlung dieses Themas. Der Sinn des Abendmahls umfaßt ja keineswegs nur eine kognitive, sondern auch eine emotionale und soziale Seite. Aber die Tragweite der Problematik scheint nicht erkannt, weil ein theologisches Interesse möglicherweise vorherrscht. Welches kann es sein?

Wir analysieren nun folgende Argumentationsschritte auf ihre theologische Bedeutung hin. Im reformatorischen Sinn werden aus dem Abendmahl als Gemeinschaftsmahl die Rechte und Pflichten der einzelnen abgeleitet. Die reformatorische Einsicht wird jedoch dadurch beeinträchtigt, daß die G e s t a l t des heute üblichen Abendmahls die Rechte und Pflichten der Teilnehmer begründet. Die Verfasser machen aus der unverfügbaren Gabe Gottes im Abendmahl eine Voraussetzung.

Da sie diese Voraussetzung mit der Abendmahlsordnung gleichsetzen, diskutieren sie weder die Abendmahlsgestalt, noch problematisieren sie die aus ihr abgeleiteten Aufgaben für die Gemeindeglieder.

Erkennbar leitet die Darstellung folgendes Interesse: Die Verfasser wollen die für sie gültige Abendmahlsgestalt begründen, um einen Pflichtenkatalog für das Verhalten der Gemeindeglieder aus ihr abzuleiten. Dabei wird jedoch die Begründung für die Gestalt des Abendmahls selber nicht vom theologischen Ereignis unterschieden. Dieser Befund gleicht denen aus dem Bereich: Gottesdienst und Kirchengemeinde. So überwuchert das Interesse an Ordnungsgehorsam (XII,7) in den Rechten und Pflichten für die Kirchengemeindeglieder die verfassereigene theologische Intention, die Aufgaben der einzelnen mit der verheißenen Gabe der Gegenwart Christi zu begründen. Damit bestätigt sich die Teilhypothese.

4.2.2 Die gesetzliche Überforderung der Kirchenmitglieder durch ihre Pflichten

Im kirchlichen Unterricht müssen die Rechte und Pflichten der Kirchenmitglieder spätestens bei seinem Abschluß bekanntgemacht und dargestellt werden. Wie in einem Brennpunkt sammeln sich daher bei der Darstellung des Unterrichtsabschlusses, der Konfirmation, die Einzelinhalte des Verhaltens, das die Unterrichtswerke ihren Adressaten mitgeben wollen. So vermittelt auch das Kasseler Lehrwerk in seinem letzten, dem Kapitel XIV: "Die Konfirmation" einen ausführlichen Katalog der Rechte und Pflichten der Konfirmanden. Ihn werden wir als zweites Paradigma analysieren. Wird die Darstellung von reformatorischen Intentionen bestimmt und entsprechend durchgeführt, oder leitet sie zu unkritischer Anpassung an Bestehendes an?

Themenkreis XIV gibt eine "Zusammenfassung des bisherigen KU" (XIV,2). Im Gegensatz zu anderen Themenkreisen wird die Möglichkeit einer Differenz im Verständnis einer kirchlichen Handlung, der Konfirmation, ausdrücklich zum Ausgangspunkt der theologischen Reflexion erhoben. Da die Konfirmation ein "komplexes Geschehen" darstelle (XIV,1), müsse nach dem Verständnis der Konfirmation "Eine Zusammenfassung des bisherigen Konfirmandenunterrichts... unter verschiedenen Gesichtspunkten erfolgen" (XIV 2). Auffassung I der Behandlungshinweise unseres Themenkreises betrachtet die Konfirmation überwiegend als Fürbittenhandlung und Darstellung des sellsorgerlichen Geleits der Gemeinde (XIV,3).

Auffassung II versteht Konfirmation "primär unter dem Gesichtspunkt der Zusage Gottes und der notwendigen Antwort der Getauften" (XIV,3). Die Verfasser führen für den Sinn von Konfirmation verschiedene Schwerpunkte an. In den "Behandlungshinweisen" werden dann aus dem Sinn der Konfirmation Rechte und Pflichten deduziert (XIV,3): **2. Stunde:**

In der 2. Stunde überlegen wir, welche Folgerungen sich innerhalb des Gemeindelebens für den einzelnen Christen aus der Konfirmation ergeben: Teilnahme an der Gemeindeversammlung, Übernahme eines Patenamtes, uneingeschränkter Zugang zum Abendmahl.

Unmittelbar an die Rechte des Einzelchristen sind auch die Pflichten als mögliche Verhaltensziele für Konfirmanden aufgeführt (XIV,3):

Wir fragen, lassen zusammentragen und besprechen, welche aktive Beteiligung weiterhin innerhalb der Gemeinde möglich und gefordert ist. Wir überlegen Gründe für die Passivität, bauen Vorurteile ab und versuchen, unser Engagement zu erkennen (Teilnahme am Gottesdienst, Übernahme von Ehrenämtern, Kollektant, Lektor, Hilfe im Kindergottesdienst, Posaunenchor, Kirchenchor, Sammlungen, Alten- und Krankenbetreuung, Nachbarschaftshilfe).

Die Pflichten aufgrund der Konfirmation sind breit konkretisiert. Als Rechte sind aus der Konfirmation abgeleitet: "Teilnahme an der Gemeindeversammlung, Übernahme eines Patenamts, uneingeschränkter Zugang zum Abendmahl" (XIV,3).

Die kirchenrechtlichen Folgen des Konfirmationsaktes sind damit als "Folgerungen" aus einem bestimmten Konfirmationsverständnis dargestellt. Die im Zitat folgende Zusammenstellung der Pflichten der Konfirmanden bringt jedoch keine Differenzierung der aus der Konfirmation abgeleiteten "Folgerungen innerhalb des Gemeindelebens für den einzelnen Christen" (XIV,3). So gehen die Verfasser von einem in einer unierten Landeskirche mit differenzierendem Gemeindebekenntnis möglichen verschiedenen Verständnis der Konfirmation als Amtshandlung aus. Die Folgerungen für die Teilhabe der Konfirmierten am Gemeindeleben und Möglichkeiten für ihre "aktive Beteiligung" (XIV,3) sind jedoch wieder nivellierend zusammengefaßt.

Nach dieser Darstellung hat also das theologische Verständnis der Konfirmation keinen Einfluß auf die Rechte und Pflichten eines Kirchengemeindeglieds, denn aus differierenden Auffassungen ergeben sich gleiche "Folgerungen".

Die Verfasser unterlassen es, die Amtshandlung und ihr Verständnis historisch aufzuarbeiten und theologisch zu begründen. Damit wird der 'gemeindebauende' Faktor der Konfirmation nivelliert. Das hinter dem jeweiligen Verständnis von Konfirmation verborgene Verständnis von Kirchengemeinde kann so nicht entdeckt und theologisch verarbeitet werden. Aus den geschichtlich gewachsenen

Aspekten des Konfirmationsverständnisses und den in ihnen verborgenen überwiegenden Sinngebungen von 'Gemeinde' ziehen die Verfasser lediglich den Schluß, Konfirmation sei ein "komplexes Geschehen" (XIV,1).

Neben der Neigung zu pragmatischer Argumentation für die "Folgerungen" aus der Konfirmation für die zukünftigen Gemeindeglieder wird jedoch auch der Geltungsbereich der "Pflichtenkreise" (XIV,3) ausgeweitet.

Wir können nicht alle Aktivitäten und Funktionen erschöpfend besprechen, müssen sie aber mit den Pflichtenkreisen nennen und können eines exemplarisch in den Mittelpunkt rücken. Oder wir spielen eine Gemeindeversammlung, bei der jedem anwesenden Gemeindeglied ein bestimmter Auftrag erteilt wird. Diese Folgerungen sind nicht nur auf die Gemeinde beschränkt, sondern müssen sich auch in Familie, Arbeit, Gesellschaft und Freizeit konkretisieren (Toleranz, Abbau von Vorurteilen, Hilfsbereitschaft, Ehrlichkeit, Uneigennützigkeit, Opferbereitschaft, Mitverantwortung, Mäßigkeit und Beherrschung, Ordnung, christliche Kindererziehung u. a. m.).

Die Häufung gesamtgesellschaftlich anerkannter Tugenden sticht sofort hervor. Ebenso verdeckt die Form einer Absichtserklärung: "müssen sich konkretisieren" (XIV,3), daß keine dieser Pflichten theologisch begründet und pädagogisch durch eine Wegangabe als erreichbar ausgewiesen ist. Der Allgemeinheitsgrad gehäufte Moralanforderungen wird damit deutlich. Dahinter erscheinen die theologischen Problemansätze für die Konfirmation zurückzutreten. Auch werden sie zum Schluß des Themenkreises von praktischen Anweisungen für die Feier (XIV,4f.) wiederum überwuchert.

Bezug zur Teilhypothese

Im Verlauf der Analyse ist bereits sehr stark die Absicht der Verfasser hervorgetreten, von der bestehenden Praxis der Konfirmation auszugehen (XIV,1). Aus den verschiedenen Auffassungen der Konfirmationshandlung werden keine verschiedenen Folgerungen gezogen vielmehr sind sie in einem gesetzlichen Tugendkatalog nivelliert. So stehen sich differenzierte, theoretisch theologische Auffassungen und nivellierende pragmatische Anweisungen gegenüber.

Die pragmatischen Folgerungen aus der Konfirmation sind im wesentlichen auf die Übernahme der traditionellen Rollenbestandteile des Kirchengemeindeglieds beschränkt. Aber auch für die herkömmliche Art der "aktiven Beteiligung" (XIV,3) werden keine theologischen Begründungen mit angegeben. Außerdem fehlen eine Reihe wichtiger Rechte und Pflichten: so das Recht der jugendlichen Gemeinde auf eine ihnen gemäße eigene Teilaktivität. Von der Jugendarbeit und ihren Möglichkeiten der Inanspruchnahme und Mitwirkung in Mitberatung und Mitwirkung am Leben der Kirchengemeinde und bei der Nutzung ihrer Einrichtungen ist keine Rede.

Gerade die Konfirmationsauffassung II, die auf die Antwort der Getauften abhebt, hätte als theologisch gebotene Konsequenz noch weitere als die genannten Möglichkeiten darstellen können.

Der Tugendkatalog ist nicht nur auf die Kirchengemeinde begrenzt und muß als in sich maßlos bezeichnet werden. Die Verfasser verallgemeinern hier so, daß ein spezifisches, von üblichen Moralvorstellungen abweichendes und darin theologisches Verhalten nicht begründet erscheint. Dieser gesetzliche Moralkatalog unterscheidet sich kaum von den zur Entstehungszeit in der kommunalen Umwelt üblichen Verhaltensanforderungen. Hier zeigt das Stichwort "Ordnung" die Tendenz an. Infolgedessen gerät auch die wichtigste reformatorische Pflicht der Mitverantwortung und die der Mitberechtigung aus dem Blick, über die Gestalt und Ausführung des Auftrags der Kirchengemeinde mitzubestimmen. Endlich deutet sich der gesetzliche Charakter der hier dargelegten, aber theologisch nicht begründeten Moral auch durch ein folgeschweres Defizit an. Die für jede Gemeinschaft (und erst recht für die Kirchengemeinschaft) notwendige Bereitschaft fehlt, vergeben zu lernen und sich selbst und andere auch in ihren Fehlern anzunehmen. Ebenso findet die Fähigkeit, sich zu ändern, als Recht keine Erwähnung. Daher ist unsere Überschriftsthese zutreffend, daß durch die Darstellung des Lehrwerks die Adressaten gesetzlich überfordert werden.

Diese Beobachtungen zeigen in unserem Paradigma eine für die Selbständigkeit der Theologie bedrohliche Tendenz des Kasseler Lehrwerks an. Durch die Anpassung kirchlicher an allgemein sozial anerkannte Tugenden wird die Theologie instrumentalisiert. Sie gerät in die Gefahr, die bestehende Gestalt kirchlicher Aktivitäten und gegenwärtig aktueller Ziele in den Rechten und Pflichten der Kirchenmitglieder lediglich zu bestätigen. Die Theorie droht die Praxis im Nachhinein zu rechtfertigen(40). Aus der Gleichberechtigung in der gemeinsamen Problemorientierung an Aufgaben von Theologie und Kirche droht eine Unterlegenheit der Theologie und ein Verlust ihrer kritischen Funktion für die Kirche zu entstehen.

Die theologischen Intentionen, wie sie der Problemansatz des Lehrwerks reformatorisch kritisch entfaltet, werden überwuchert. Auch das Interesse, das dazu führt, läßt sich aus unseren Belegen klar erkennen. Die theologisch und empirisch ungeprüften religiösen Bedürfnisse der Gesamtgesellschaft an der Konfirmation leiten die Darstellung. Um die Funktion "religiöse Begleitung in Grenzsituationen" (Dahm) für die Pubertät sicher zu stellen, soll nur "geringfügig" (XIV,4) geändert werden. Das pragmatische Interesse, die bestehende Gestalt der Konfirmation als religiöses Fest aufrecht zu erhalten, prägt die Darstellung im Themenkreis des Kasseler Lehrwerks: eine handfeste Amtstheologie. Die Antwort auf die Frage der Teilhypothese fällt daher überraschend eindeutig aus: die Rechte und Pflichten der Kirchengemeindeglieder werden überwiegend als Anpassung an das Bestehende dargestellt. Die reformatorische Pflicht zur Begründung und persönlichen Urteilsbildung wie die Pflicht zur Reform werden nicht mit aufgeführt.

Dabei soll nochmals betont werden, daß Reformpflicht nicht bedeuten kann, dauernd alles ändern zu wollen. Aber die Ordnungen der Kirchengemeinde, (hier die Rechte und Pflichten ihrer Mitglieder) müssen theologisch begründbar sein. Sie sollen von den Gemeindegliedern der Zukunft auch argumentativ bewußt übernommen werden können. Das ist als Ziel für die Adressaten durch die Überforderung mit gesetzlichen Tugenden allein nicht zu erreichen. Davor warnen auch Therapeuten (Thomas, 1964, 276ff.).

Die Prüffähigkeit ihrer Mitglieder in der Urteilsbildung garantiert letztlich die Stabilität der Kirchengemeinde als eigene soziale Größe. Prüffähigkeit wirkt gerade da, wo kirchlicher Unterricht nicht als Anpassung an das jeweils gesamtgesellschaftlich Geltende, als Hetzen nach falscher Aktualität mißverstanden wird. Allein die ausgebauten reformatorisch begründeten Rechte und Pflichten verhindern auch ein starres Festhalten an der herkömmlichen Gestalt der Gemeindeordnung. Nur durch eine Anpassung an reformatorisch-biblische Normen kann daher versucht werden, das Ziel der selbständigen und bewußten Übernahme der Rechte und Pflichten der Kirchengemeinglieder zu erreichen. Das Ergebnis dieser Versuche könnte dann eine vom Zeitgeist unabhängige, in allen Anpassungsnotwendigkeiten stabile (51) Kirchengemeinde sein, deren Mitglieder in distanzierter Solidarität zur Gesellschaft und deren Einfluß auf die Kirchengemeinde stehen.

4.3 Das Hannoveraner Lernwerk

Die Rechte und Pflichten der Kirchengemeindeglieder stellt das Hannoveraner Lernwerk in den umfassenden Zusammenhang der Kirche und ihres Lebens. Es verhandelt die Rechte der Kirchenmitglieder unter dem Gesichtspunkt des kirchlichen Angebots, die Pflichten unter: was die Kirche von ihren Mitgliedern erwartet" (91).

Wieder gehen wir von den Zielen des kirchlichen Unterrichts aus, der die jungen Kirchenmitglieder zur evangelischen Vollverantwortung befähigen will. Sodann dient das Kapitel: "Das Leben in der Kirche" (91ff.) als Paradigma, an dem eine Tendenz der Darstellung und Begründung des Bereichs: Der einzelne und die Kirchengemeinde analysiert wird. Die These dieser Analyse ist in der Überschrift formuliert: Die abstrakte Gehorsamsforderung an den einzelnen (4.2:1.). Als Gegenstück schließen wir ein Paradigma an aus dem Kapitel: Öffentliches Leben (52ff.). Die These hierzu lautet: Die Vernachlässigung der Reformpflicht für die Kirchengemeindeglieder (4.2.2.).

Welche Intentionen verfolgt nun das Hannoveraner Lernwerk im angegebenen Kontext? Werden die Rechte und Pflichten der Kirchengemeindeglieder nach theologisch reformatorischen Intentionen dargestellt und begründet? Oder überwuchern sie pragmatische Tendenzen, die Konfirmanden im Bereich: Der einzelne und die Kirchengemeinde an Bestehendes anzupassen?

Die Einführung des Lernwerks für seine Adressaten, die in den Zielen des kirchlichen Unterrichts dargestellt ist, geht nach durchaus reformatorischen Intentionen vor.

Nach den allgemeinen 'Eigenangaben der Unterrichtsliteratur' fehlt eine eindeutige explizite Funktionsbestimmung für das Buch und seine Rolle in dem von den Autoren intendierten Lernprozeß. Aber eine Reihe von Bemerkungen über die beabsichtigten Haltungen der Leser gegenüber dem Lernangebot läßt sich doch ausmachen, (10):

Zum Konfirmandenunterricht gehen heißt, daß einem geholfen wird, ein wirklich reifer Mensch zu werden. Das Leben hat seine Spielregeln. Die muß man anzuwenden wissen. Der die Welt gemacht hat, das Leben und den Menschen, hat auch eine Gebrauchsanweisung gegeben. Die versucht man zu lernen, wenn man zum Konfirmandenunterricht geht: Gottes Gesetz für ein frisches und vernünftiges Leben, so, wie es wirklich gemeint ist.

Auf das Lernangebot unseres Werks bezogen, besagt dieses Zitat, daß das Buch Konfirmanden zu einem frischen und vernünftigen Leben mit verhelfen will. Diesem Ziel sollen die Konfirmanden durch den Besuch des KU und die Lektüre näherkommen; darum fährt der Verfasser fort:(10)

Manche Jugendliche, die zum Konfirmandenunterricht der Kirche kommen, sagen, daß sie nicht »an Gott glauben«. Kann man sich dann ehrlicherweise überhaupt konfirmieren lassen?
Etwas zu prüfen und sich über etwas zu informieren, etwa darüber, was es heißt, als Christ zu leben, weil man es selbst will oder weil es die Eltern wollen, darin liegt nichts Unehrliches. Niemand kann einen anderen zum Glauben zwingen, und niemand soll versuchen, gegen besseres Wissen zu glauben.

Der erste Absatz unseres Zitats versucht hierzu, die Vorurteile der Adressaten zu formulieren, der zweite, sie zu entkräften und die Teilnehmer zu motivieren. Dabei fällt dann eher beiläufig die Zielbeschreibung für den KU und die Aufgabenzuschreibung für das Buch ab. Die Konfirmanden sollen u.a. das Buch "prüfen" und sich daraus auch darüber "informieren", "was es heißt, als Christ zu leben". Für die Einschätzung der Adressaten durch den Verfasser ergibt sich, daß er die Leser auch für fähig hält, "zu prüfen". Er ist also bereit, ihnen eine Urteilsfähigkeit zuzuschreiben, wie die Fähigkeit, sich zu informieren, wozu der KU gedacht ist und das Buch anleiten will. Das bestätigt auch die explizite Zielbestimmung für KU, die sich direkt anschließt: (10)

Die Aufgabe des Konfirmandenunterrichts ist es, Menschen, die an der Grenze zur Welt der Erwachsenen stehen, zu lehren, daß sie denken und leben können, wie ein Christ denkt und lebt.

Hier zeigt sich deutlich die Differenzierung in den Rechten und Pflichten eines Kirchengemeindeglieds als berechtigt. Einmal wird allgemein gesamtgesellschaftlich argumentiert: ein "reifer Mensch werden" sei das Ziel des einzelnen. Zum andern wird in Bezug auf 'wie ein Christ' argumentiert. Damit wird die Mitgliedschaft des Konfirmanden in 'seiner' evangelischen Ortskirchengemeinde angesprochen. "Gottes Gesetz für ein frisches und vernünftiges Leben, so wie es wirklich gemeint ist". (10), heißt darum in Bezug auf die Mitgliedschaft der Leser in ihrer evangelischen Kirchengemeinde, zu ler-

nen, "daß sie denken und leben können, wie ein Christ denkt und lebt" (10). Als Mittel für diesen Lernprozeß werden die Darstellungen angeboten, die die Konfirmanden "prüfen" sollen, und in der sie sich darüber informieren, "was es heißt, als Christ zu leben" (10).

Wir stellen zusammenfassend fest: Es gehört zu den Rechten der Konfirmanden als Kirchengemeindeglieder das Unterrichtswerk zu prüfen und sich zu informieren, was es heißt als Christ zu leben. Diese Intention der Darstellung können wir als Angebot für die Wahrnehmung evangelischer Mitverantwortung bewerten. Die Einführung hebt damit auf das für die Prüffähigkeit des einzelnen entscheidende Element der Informationsrechte und der Pflicht zur Meinungsbildung ab. So kann der einzelne der Reformpflicht und der Wahrnehmung seiner Mitverantwortung für die Gestalt der evangelischen Kirchengemeinde und ihres theologischen Auftrags genügen.

Soweit stellt das Lernwerk reformatorische Intentionen dar. Ihnen widerspricht das folgende Paradigma so, daß zwischen der theologisch theoretischer Intention und der praktisch durchgeführten Argumentation ein harter Gegensatz denkbar wird.

4.3.1. Die abstrakte Gehorsamsforderung an den einzelnen Christen

Die Angebote und die Erwartungen der Kirche an ihre Mitglieder formuliert der Beginn des Kapitels "Das Leben in der Kirche" (91):

Wir haben besprochen, wie die Kirche entstand und wie ihre äußere Organisation aussieht. Dieses Kapitel handelt vom Leben in der Kirche, davon, welche Kraftquellen und Hilfsmittel die Kirche erschließen kann und was sie von ihren Mitgliedern erwartet.

"Das Leben in der Kirche", das darstellen soll, "welche Kraftquellen und Hilfsmittel die Kirche erschließen kann, und was sie von ihren Mitgliedern erwartet" (91), handelt aber in der Hauptsache von den *notae ecclesiae* und folgt darin dogmatischer Tradition, bringt jedoch nur gelegentliche Konkretion dessen, "was sie (die Kirche) von ihren Mitgliedern erwartet" (91). Denn nach ausführlicher Behandlung (einschließlich des Ableitungszusammenhangs aus der biblischen Tradition) von "Gottes

Wort" (vgl. Bereich 1: Bibel, V.1.3) und den ebenso dogmatischen Themen: "Taufe", "Abendmahl" sowie "Gebet" und "Sündenvergebung und ewiges Leben" schließt die Darstellung.

In einer Schlußbemerkung, der "Kleine(n) Nachschrift" (109), wird dann in einer kurzen Notiz schließlich auf die 'Erwartungen' der 'Kirche' gegenüber ihren Mitgliedern Bezug genommen. Wie in einem Brennpunkt sammeln sich in dieser Schlußbemerkung alle die Darstellungsweisen und -inhalte die, die praktisch theologischen Tendenzen des Hannoveraner Lernwerks kennzeichnen.

Die Art, wie hier Gott als der Gehorsamsfordernde dargestellt und wie sein Wille gegenüber den Konfirmanden und der ihnen empfohlenen Haltung mit der Forderung, "Mitarbeiter" zu werden, in eins gesetzt wird, ist beachtenswert und charakteristisch für das bewußte und bisher beobachtete Ineinander von theologischer Ableitung und unvermittelter direkt gefolgter ethischer Erwartung als "Pflicht" für Leser dieses 'Buches für die Hand der Konfirmanden' (109):

Jesus begegnet eines Tages einem jungen Mann, der auf alle Fragen richtig antwortete und der selbst Jesus die wichtigste von allen Fragen zu stellen hatte: »Was muß ich tun, daß ich das ewige Leben erwerbe!«

Dann folgt die 'Auslegung' und darauf die "Anwendung" ohne die Angabe eines für die Leser prüfbaren Skopus. (109):

Zwei Dinge sind wichtiger, wenn es um Gott geht, als was man kann und was man für Ansichten hat. Diese beiden Dinge können in zwei sehr kurzen Worten ausgedrückt werden. Das eine ist: »jetzt«. Christentum ist nicht eine Anzahl von Berichten über etwas, was vor langer Zeit geschehen ist. Es ist nichts, was später erst kommt, irgendwann einmal, wenn ich soweit fertig bin. Es gilt jetzt. Das andere Wort ist: »ja«. Es geht also darum, ja zu einer Einladung zu sagen. Es geht nicht darum, dazusitzen und Ansichten zu haben und zu diskutieren. Es geht darum, daß man in Gebrauch genommen wird, daß man gut wird, daß man recht tut, daß man Mitarbeiter wird. Man braucht nicht zu warten, bis man fertig ist. Man darf dennoch beginnen und schon jetzt ja sagen.

An diesem Textzitat wird deutlich, daß es in der 'Sache mit Gott' "nicht dazusitzen und ... zu diskutieren", sondern zu handeln gilt.

Positiv wird in der Sache für eine Praxis plädiert, die schon eine gewisse Antwort weiß auf die Frage, "was muß ich tun, daß ich das ewige Leben erwerbe?" Es ist ganz einfach: man muß sich "in Gebrauch nehmen lassen, ... daß man Mitarbeiter wird" (109).

Es bleibt unentschieden, ob hier "Mitarbeiter" im Sinne des Paulus als Mitarbeiter Gottes verstanden wird, oder ob hier die heutige soziale Situation der evangelischen Ortskirchengemeinde gemeint ist. Wird das Modell für den Betrieb mit dem Chef und seinen Mitarbeitern auf den Pastor und 'seine' Gemeinde übertragen? Es ist nicht ganz klar, ob erwartet wird, daß die Konfirmanden an dieser Stelle veranlaßt werden sollen, ihren Konfirmator zu fragen, in welcher Sache, wie und wo sie Mitarbeiter Gottes in ihrer Kirchengemeinde, die sie unterweist, zum Zeitpunkt ihrer Unterweisung werden können.

Jedenfalls soll nach der Lektüre und dem Lösen ihrer Aufgaben der Leser die Fähigkeit erworben haben, "ja zu einer Einladung zu sagen" (109), "sich in Gebrauch nehmen zu lassen" (109), "Mitarbeiter zu werden" (109) "jetzt" (109).

Hier macht sich bemerkbar, daß die Autoren zu seiner Definition von 'Gemeinde' als "Arbeitseinheit der Kirche" (63) überhaupt keine Beziehung hergestellt haben. So erscheint das 'Leben in der Kirche' seltsam körperlos: "Es geht darum, daß man in Gebrauch genommen wird, daß man gut wird, daß man recht tut, daß man Mitarbeiter wird" (109). Von wem wird 'man' in Gebrauch genommen und wozu? Was ist heute 'gut'? Was heißt oder kann doch 'Rechttun' heißen? Wessen Mitarbeiter gilt es zu werden und für welche Aufgabe? An dieser Stelle kann theoretisch alles eingetragen werden, was den theologischen Anspruch auf Autorität erheben mag. Durch diesen geforderten aktionistischen Gehorsam an den einzelnen geht die Darstellung ihrer sozialen Dimension, nämlich die Lage der Adressaten in ihrer Ortskirchengemeinde mitzuberücksichtigen, verlustig, sie erleidet einen "Realitätsverlust" (Lange) aufgrund des nichtdargestellten Gemeinschafts-aspekts in praktisch-theologischer Hinsicht (52).

Die Adressaten erscheinen als individuierte Objekte für kirchliche 'Mitarbeit', deren Gehorsam in unreformatorischer Weise als Selbstzweck eines unmittelbar biblisch abgeleiteten Verhaltens persönlich eingefordert werden kann. Damit bestätigt sich unsere Überschriftsthese eindrucksvoll. Andererseits knüpft der Schlußsatz an den Angebotscharakter aus den KU-Zielen an: "Du hast dieses Buch gelesen. Du bist von Gott geliebt. Du bist

frei, du bist frei, ja zu seiner Liebe zu sagen" (109/100).

Dem Leser wird die Fähigkeit zugetraut, eine Entscheidung zu treffen, zwischen selbstgewählter Freiheit der Gedankenlosigkeit oder der Annahme der Liebe Gottes (auch 60. 100). Statt konkreter Angebote jugendgemäßer Diakonie der evangelischen Ortskirchengemeinde in der "die Liebe Gottes" angenommen, erfahren und weitergegeben werden könnte, bietet die Darstellung eine allgemeine liturgische Aufforderung: das Gebet des Franziskus. Somit tritt der abstrakte Charakter der Aussagen nochmals hervor. Die "Erwartungen der Kirche an ihre Mitglieder" (91) lassen folgende zusammenfassende Verpflichtungen erkennen:

- 1) Von den Kirchenmitgliedern wird nicht erwartet:
Rücksicht auf eigene Fähigkeiten und Ansichten
(als Gründe für Ablehnung der Pflichten), Herumsitzen, Ansichten zu haben und zu diskutieren.
- 2) Von den Kirchenmitgliedern wird erwartet:
 - a) sich in Gebrauch nehmen zu lassen, jetzt,
 - b) Mitarbeiter zu werden.

Im materialimmanenten Vergleich stehen dem die Ziele "Prüfen und informieren" (10) gegenüber.

Bezug zur Teilhypothese

Die These, das Hannoveraner Lernwerk fordere von seinen Adressaten abstrakten Gehorsam und sehe sie nur als Individuen, nicht als Mitglieder der Kirchengemeinde und damit als Teil einer sozialen Gemeinschaft, muß nach unserer Analyse als zutreffend beurteilt werden.

Der reformatorisch begonnene Ansatz des Lernwerks hat sich unter der Hand verwandelt in eine Instanz, der 'man' Gehorsam schuldet, von der 'man' in Gebrauch genommen werden soll. Deren Anspruch gegenüber es nicht zu diskutieren gilt, sondern zu handeln. Sicherlich ist in diesem Gedankengang ein sehr bedenkenswertes Argument der religionspädagogischen Vermittlungspraxis enthalten. Denn die Forderung nach Gehorsam "jetzt" kann mit der Erfah-

rung begründet werden, daß zum Erlebnis Kirche ein kognitives Kennenlernen nicht genügt. In dem Sinn ist der Titel des Lernwerks Komm und Sieh auch als Programm anzuerkennen. Aber dennoch läßt die Darstellung unseres Paradigmas eine bedenkliche Leerstelle, weil, wie unsere Analysefragen explikatorisch gezeigt haben, jede Art Autorität in ein so abstrakt belassenes Instanzendenken eingetragen werden kann.

Infolgedessen müßte jeder, der an einer Gehorsamsforderung Kritik anmelden will, Gott selbst in Frage stellen, seine Autorität selbst abzulehnen im Verdacht stehen. Gerade die Abstraktion der gehorsamsfordernden Instanz wie auch die Individuation der Adressaten macht dann die ekklesiologische Dimension des Gehorsams vergessen. Das Problem für die Wahrnehmung der Reformpflicht der Adressaten durch Kritik an der bestehenden Gestalt der Kirchengemeinde und ihrer Einrichtungen kann noch verschärft werden. Wird nämlich unversehens eine Gestaltungsform des praktizierten Gehorsams der Kirchengemeindeglieder mit der unmittelbaren Autorität Gottes identifiziert, werden die 'Opponenten' heimatlos in ihrer Kirchengemeinde. Sie gehen als wichtiges Reformpotential der Kirchengemeinde verloren. Ihre Mitarbeit für die Wahrnehmung des theologischen Auftrags, dessen Gestalt sich ja ändern kann nach reformatorischem Kirchendenken, geht verloren. Ein semper reformanda wird schwieriger.

Die theologische Intention, zum Prüfen und Informieren anzuleiten, wie ein Christ lebt, wird durch eine abstrakte Gehorsamsforderung überwuchert. Welches Interesse kann dahinter verborgen sein? Unsere Analyse läßt sehr deutlich erkennen, daß die Verfasser von der Absicht geleitet sind, die Adressaten ihres Buches zur Mitarbeit zu gewinnen. Gleichzeitig aber erscheint die Gestalt der erwünschten Mitarbeit jedoch als ein weit überwiegendes Gehorchen. Dahinter kann nur vermutet werden, daß die Autorität des Amtes, die Vorherrschaft des Predigtamtes abgesichert werden soll. Die weithin zusammengebrochene Kommunikation der Gemeindeglieder untereinander soll weiterhin dirigiert werden durch den Inhaber des Amtes, der an Gottes Statt Gehorsam fordern und Mitarbeiter ver-

pflichten kann. Ein solches Gemeindemodell kann sehr wohl als den Verfassern gar nicht bewußtes gedankliches Modell das leitende Interesse der Darstellung sein. Diese Vermutung erhärtet sich durch die Feststellung, daß die Definition der Kirchengemeinde als Arbeitseinheit hier von den Verfassern gar nicht näher herangezogen wird.

Am meisten jedoch verdichtet sich die Vermutung, ein bestimmtes Gemeindemodell beherrsche unser Paradigma durch eine wichtige Unterlassung, die als zweites Paradigma nun zu analysieren ist.

4.3.2 Die Vernachlässigung der Reformpflicht für die Mitglieder der Kirchengemeinde

In den allgemeinen Zielen des Lernwerks wird das Prüfen und Sich-Informieren als erstrebenswertes Teilnehmerziel dargestellt. Den als reformatorisch bewertbaren Zielen des Anfangskapitels entsprechen dann die Aufforderungen im Schlußabschnitt: "dabeizubleiben", Mitarbeiter zu werden", "sich in Gebrauch nehmen zu lassen", "jetzt" (109 f.). Für das Verhalten in der Kirchengemeinde dominieren daher, wie wir analysieren konnten, die überwiegend passivisch ausgerichteten Ziele. So fragt sich, ob nicht das Bild der Mitarbeitergemeinde mit dem Pfarramtsinhaber als leitenden Mitarbeiter auf die Darstellung als leitendes Gemeindemodell einwirkt. Das wird wahrscheinlich durch das lutherische Gegenüber von Amt und Gemeinde als der leitenden Gemeindetheorie (Bormann) bewirkt. Denn aus dem "Eigenangaben" des Lernwerks geht hervor, daß es der lutherischen Tradition verhaftet ist. Das wirkt sich - wie im folgenden noch zu analysieren - in der Aufnahme der Zwei-Reiche-Lehre für 'Kirche und Welt' aus. Wir haben Indizien für eine Zweiteilung von einer "realen Welt" und der "Welt des Glaubens" bereits im zweiten Untersuchungsbereich: Gottesdienst und Kirchengemeinde herausgestellt. Ebenso zeigt sich eine solche Zweiteilung nun in den Rechten und Pflichten der angesprochenen Kirchenmitglieder in diesem Bereich: Der Einzelchrist und die Kirchengemeinde.

Die Rechte, 'zu prüfen und sich zu informieren' werden auf die Welt des Glaubens, die Kirche und ihre Einrichtungen bezogen (11):

Dieser Abschnitt handelt von einigen Hilfsmitteln, die wir benötigen, um in die Welt des Glaubens hineinzukommen und als Christen zu leben. Wie lächerlich wirkt jemand, der mit einem Werkzeug dasteht, das er nicht zu benutzen weiß!

Die Kirche

Die Kirche, der Raum für den Gottesdienst, ist ein solches Hilfsmittel. Wozu hat man eine Kirche? Überlege dir eine Antwort!

Durch das hier belegte Angebot für Kirchenmitglieder wird das Informationsrecht über die 'Welt des Glaubens' näher ausdifferenziert. Von der Kirchengemeinde als der örtlichen kirchlichen Organisation ist jedoch in diesem allgemeinen Teil noch nicht die Rede. Demzufolge blei-

ben auch die Verhaltensdifferenzierungen noch zu allgemein. Im reformatorischen Sinn wird jedoch das Informationsrecht wieder betont: Lerne Fragen zu stellen an das Leben.

Im Kapitel "Öffentliches Leben" über die Organisationen der Gesellschaft finden sich nun nähere Angaben über die Rechte und Pflichten der einzelnen. Gemäß dem zweigeteilten Ansatz, Kirche als Welt des Glaubens von der 'Welt' zu unterscheiden, werden die Rechte und Pflichten auch jeweils dargestellt. So heißt es über die Rolle des einzelnen in der Kirche als äußere Organisation (65):

Etwa so sieht also die äußere Organisation der Kirche aus. Es gibt außerdem zahlreiche Werke und Organisationen innerhalb der EKD, teils um den Mitgliedern Hilfe in ihrem christlichen Leben zu bieten, teils um ihren Beiträgen in der öffentlichen Diskussion Gewicht zu verleihen. Natürlich ist es sehr viel schwieriger für jemanden, der allein dasteht, Ereignisse und Fragen, die etwa in Schule und Öffentlichkeit diskutiert werden, christlich zu deuten, als für den, der Mitglied in einer großen Organisation ist, wie etwa der Evang. Jugend Deutschlands, der Evang. Studentengemeinde, der Christlichen Pfadfinderschaft u. ä.

Auch hier fehlt die Kirchengemeinde als wichtigste "Arbeitseinheit der Kirche" (63) hinsichtlich der Rechte und Pflichten des einzelnen. Sie werden jedoch auf der Ebene der Ortsgemeinde für eine Konkurrenzsituation des kirchlichen Unterrichts, für die Schule, sehr differenziert dargestellt (52):

Unsere gesamte Gesellschaft ist von solchen Organisationen durchsetzt. Viele Jugendliche gehören heute einer Schülerorganisation an ihrer Schule an. Zentrale Schülerorganisationen sind jedoch noch schwach entwickelt. Es mangelt vielfach an Solidarität und Interesse unter den Schülern. Das ist sehr schade, denn darum wird es möglich, daß sich oft radikale Cliquen in der Leitung von Organisationen äußern können – ohne daß sie vielleicht die Mehrzahl hinter sich haben. Man sollte sich rechtzeitig darin üben, mit einer Organisation solidarisch zu sein und sich für sie zu interessieren. Das bedeutet freilich, daß man gegenüber der Leitung kritisch ist, wenn immer es notwendig wird.

Für die Rechte und Pflichten innerhalb des kirchlichen Unterrichts und seiner Veranstalterin, der evangelischen Kirchengemeinde, wird auf das Kapitel: "Leben in der Kirche" verwiesen (63). Im Gegensatz zur Mitgliedschaft in Schülerorganisationen werden jedoch die Rechte und Pflichten des einzelnen und seine Rolle in der Kirchengemeinde nicht soweit konkretisiert, daß die Adressaten aus den Handlungsanweisungen des Lernwerks konkretes Verhalten ableiten können (106):

In der Bibel und in den Gottesdiensten ist sehr viel von der Ver-

(107): gebung der Sünden die Rede. Das nehmen allzu viele einfach so hin. Sie fühlen sich nicht besonders »sündig«. Muß Gott, muß der Pfarrer einen solchen Menschen gleichsam zuerst niederdrücken und dazu bringen, sich sündig zu fühlen, um ihm hinterher die Sünden vergeben zu können?

Nein. Wer nicht unzufrieden ist mit sich selbst, soll auch nicht genötigt werden. Er kann weiterhin den Regeln des Lebens folgen, sich entwickeln, reifen. Zu gegebener Zeit kommt das Empfinden »Ich kann nicht, ich taue nicht«. Die Verachtung anderer zu spüren, das ist schwer zu ertragen. Selbstverachtung aber ist noch schlimmer. Dann können die Worte von Gottes Liebe Leben bekommen, von Vergebung, von Jesu Art, denen zu begegnen, die es am schlimmsten hatten, denen niemand mehr etwas zutraute.

In demselben Abschiedsgebet, in dem Jesus bat, »daß alle eins seien«, betete er auch um ewiges Leben für die Seinen: »Und dieses ist das ewige Leben, daß sie dich kennen, den einen, wahren Gott.«

Gott kennenlernen, ihm glauben, bei ihm sein, das ist bereits »ewiges Leben«. In der Sprache der Bibel bedeutet »ewiges Leben« ebenso sehr eine bestimmte Art zu leben, eine Weise dazusein, wie eine unendlich lange Zeit.

Im Vergleich mit den inhaltlich geradezu reformatorischen Rechten und Pflichten des einzelnen in den Schülerorganisationen (vgl. S. 278) erscheinen die des Einzelchristen in der Kirchengemeinde zu individuumszentriert und unkonkret (107). Die Konkretion der Gemeinschaft, in der "die Worte von Gottes Liebe Leben bekommen" wird unterlassen. Auch im Kontext folgt statt einer idealtypischen Beschreibung kirchengemeindlicher Rechte und Pflichten nur ein allgemeiner Hinweis auf die Liebe als Handlungsprinzip (108).

Bezug zur Teilhypothese

Die konkreten reformatorischen Rechte und Pflichten werden somit im Bezug auf die Rolle des einzelnen in der Kirchengemeinde vernachlässigt. Damit bestätigt unsere Analyse, daß die These unserer Überschrift zum Bereich: Einzelchrist und Kirchengemeinde zutrifft. Kritik gegenüber der organisatorischen Leitung der Kirchengemeinde gehört nicht zu den dargestellten Rechten und zu der Mitverantwortung des Einzelchristen. Die reformatorische Pflicht des Kirchenmitglieds ist in diesem Teil des Lernwerks von einer individuumszentrierten Darstellung des frommen Ich überwuchert. Die ursprüngliche Intention: "Lerne Fragen zu stellen an das Leben" (11) beziehen die Verfasser nicht auch auf das kirchliche Leben. Was kann der Grund für solche Vernachlässigung gewesen sein? Wir sehen ihn schon im ekklesiologischen Ansatz.

Der Ansatz bei der Zwei-Reiche-Lehre führt zwar zur Darstellung der Kirche als Organisation, aber deren praktisch theologische Problematik wird nicht theologisch begründet. Dagegen hebt das theoretische Kapitel: "Leben in der Kirche" weitgehend auf das theologisch lehrhafte Element ab. Weil es vom organisatorischen getrennt ist, wird die Problematik der Ordnung der Kirchengemeinde vernachlässigt. Dadurch wird auch das Verhältnis des Einzelchristen zu seiner Kirchengemeinde mitbetroffen. Liegt damit wieder ein ekklesiastischer Doketismus (Barth) vor?

Unser Paradigma legt diesen Grund nahe, weil seine Darstellung von der Individuumszentrierung lutherischer Tradition geprägt ist. Diese Beobachtung korrespondiert andererseits die lakonische Feststellung, mit der die Probleme der kirchlichen Ordnung als adiaphoron beschrieben werden (60):

Die äußere Organisation der Kirche gleicht allerdings der eines gewöhnlichen Ideenkollektivs.

Muß in solcher Vernachlässigung der Probleme der Kirchenordnung nicht auch die Darstellung der Rechte und Pflichten notwendigerweise unvollständig sein? Im Verhältnis zu den reformatorischen Intentionen der Verfasser gerät unser Lernwerk in seiner Darstellungsdurchführung zu einem Widerspruch. Durch die Abwertung der Kirchenordnung und der Gemeinschaftsprobleme einerseits und die Überbetonung der protestantischen Reichsunmittelbarkeit des Individuums zu Gott andererseits können die reformatorischen Intentionen nicht durchgehalten werden. Sie werden überwuchert. Damit bestätigt unser Paradigma im Bereich: Einzelchrist und die Kirchengemeinde unsere Teilhypothese.

4.4 Die Unterrichtsblätter des Burckhardtshauses

Welche Aussagen zum Bereich: Der einzelne und die Kirchengemeinde bringen nun die Unterrichtsblätter? Wieder nehmen wir auf die Darstellungseigenart der Unterrichtsblätter Rücksicht, deren in sich abgeschlossene Analyse des weiteren Kontexts entbehrlich macht. So ziehen wir auch die Unterrichtsblätter zur Analyse heran, die die in den beiden anderen Werken dargestellten Themen ebenfalls thematisieren. Dies sind neben den aus der 'Abendmahlsordnung abgeleiteten Rechten und Pflichten' vor allem die Bereiche zur Reformpflicht des einzelnen in seiner Kirchengemeinde und die über den Gehorsam. In dem aus den Unterrichtsblättern ausgewählten Paradigma verbinden sich beide Themenbereiche in dem Abschnitt über die Nachfolge, dem sie im weiteren Zusammenhang die Folge 801-814 widmen. Aus dem Bereich Nachfolge analysieren wir nun, um zu den Ergebnissen aus den anderen Werken vergleichbare Themen zu analysieren, im wesentlichen die Unterrichtsblätter zu den Geboten als "Leitlinien" (802) und zum Thema Gehorsam (803-805). Außerdem ziehen wir z.T. bereits erwähnte Einzeldarstellungen aus anderen Blättern heran, die sich auf das Verhalten der einzelnen in der Kirchengemeinde beziehen, z.B. beim Gottesdienst, (202) für die Unterrichtskritik, (903) aber auch gegenüber der elterlichen Autorität (705). Aus den z.T. genannten, wie noch zu aufzuführenden Einzelzügen verschiedener Einzelblätter ergibt sich nämlich im Zusammenhang mit unserem Paradigma eine für die Unterrichtsblätter typische Darstellungstendenz, die - trotz der Elementbauweise - die meisten Einzelblätter durchwirkt. Im Gegensatz zu den vorgängigen Analyseergebnissen im Kasseler und Hannoveraner Unterrichtswerk, die eine eher bewahrende, am bestehenden kirchgemeindlichen Leben orientierte Tendenz erkennen ließen, kennzeichnet die Unterrichtsblätter eine andere grundsätzliche Tendenz. Nichts an der bestehenden Gestalt der Kirchengemeinde wird unhinterfragt belassen dargestellt. In jedem Fall werden Begründungen verlangt, mit deren Hilfe den Adressaten die Ordnung und Gestalt des Lebens in gerade ihrer Kirchengemeinde durch den Unterrichtenden plausibel gemacht werden sollen, (vgl. auch den Bereich: Heiliger Geist und Kirchengemeinde).

Die reformatorische Begründungspflicht für alle Regelungen des kirchgemeindlichen Lebens und seiner Gestaltung fassen wir in dem exemplarischen Themenbereich von Reformpflicht und Gehorsam wieder durch eine These zusammen. Sie dient wie vorher als Überschrift für das Paradigma aus den Unterrichtsblättern: Die Entscheidungspflicht des einzelnen für Gehorsam oder Ungehorsam.

Die Problematik, Entscheidungen für Gehorsam oder Ungehorsam des einzelnen im Rahmen der Kirchengemeinde darzustellen, war in den anderen Thesen zum Bereich: **Einzelchrist und Kirchengemeinde** durch werktypische Charakteristika bestimmt. So trat als Rahmen für die Pflichten des einzelnen im Kasseler Lehrwerk die Abendmahlsordnung in Erscheinung (4.2.1), für das Hannoveraner Lernwerk blieb die Kirchengemeinde als Rahmeninstanz für Gehorsam abstrakt (4.3.1). In den Unterrichtsblättern erscheinen jedoch konkrete Gemeindeinstanzen - wie ein Freizeitleitungsteam - auch als Autoritäten, die von den Adressaten Gehorsam fordern können (z.B. 904,905).

Die Unterrichtsblätter gehen zunächst das Problem des Gehorsams an, indem sie den verschiedenen Autoritätscharakter von Regeln darstellen, deren Einhaltung gefordert sein könnte.

4.4.1 Die Entscheidungspflicht des einzelnen für Gehorsam oder Ungehorsam

Nachdem ein eigenes Unterrichtsblatt das Thema Nachfolge und seine verschiedenen Realisierungen als Nachahmung, Ablösung, Amtsübernahme und blinde Gefolgschaft dargestellt hat (801), empfehlen die Verfasser (Hinweise S.67) die Weiterarbeit mit dem Thema "Gebote" (802). Sie werden unter dem Thema "Leitlinien" als Regeln dargestellt, die Gehorsam fordern (802/1):

Leitlinien

auf der Straße helfen dem Fahrer, sich zu orientieren. Besonders nachts, bei Nebel, an unübersichtlichen Stellen. Sie schützen den Fahrer davor, von der Straße abzukommen.

Eine geschlossene Leitlinie darf nicht überfahren werden. Sie schützt die entgegenkommenden Verkehrsteilnehmer. Sie sollen sich darauf verlassen können, daß ihre Fahrbahn nur in ihrer Richtung befahren wird.

Leitlinien regeln den Verkehr. Sie verhüten Unfälle. Ohne Verkehrsregeln wäre der heutige Straßenverkehr ein mörderischer Krieg.

Verkehrsregeln fordern Gehorsam. Aber welche Art von Gehorsam?

Hiernach wird der Gehorsam als Befragung nach dem Sinn solcher Leitlinien problematisiert anhand von Beispielen von der Familie als kleinster sozialer Einheit bis zur Uno (802/3):

Leitlinien

brauchen wir nicht nur im Straßenverkehr. Leitlinien sind auch für unser Zusammenleben notwendig, wenn nicht unnötig viele Menschen zu Schaden kommen sollen.

Fünf Beispiele

■ Manche Familien machen sich einen Wochenplan. In dem steht bei Schmidts zum Beispiel am Mittwoch, dem 5. April:
Mutter: einkaufen, bügeln
Vater: Rasenmäher reparieren
Ingrid: Schuhe putzen
Peter: Müll wegschaffen

■ In Wohnhäusern gibt es Hausordnungen. Im Haus, in dem Schmidts wohnen, sind unter anderen folgende Punkte aufgeführt:

7. Das Spielen auf den Rasenflächen ist untersagt.

8. Ab 22 Uhr dürfen die Mitbewohner nicht mehr durch Lärm oder Geräusche gestört werden. (Tongeräte auf Zimmerlautstärke!)

■ In den Schulen gibt es Schulordnungen. In Peters Realschule gilt zum Beispiel:

4. Wer einen Mitschüler bestiehlt, wird vom Direktor streng verwarnet. Im Wiederholungsfalle wird die Polizei eingeschaltet. In schweren Fällen kann der Schüler von der Schule verwiesen werden.

■ Jeder Staat gibt sich Gesetze, die in seinem Bereich gelten. Für Peters Großvater, einen Lehrer, galt bis 1945 folgendes Gesetz:

Beamte, die nicht arischer Abstammung sind, sind in den Ruhestand zu versetzen... Beamte, die nach ihrer bisherigen politischen Betätigung nicht die Gewähr dafür bieten, daß sie jederzeit rückhaltlos für den nationalen Staat eintreten, können aus dem Dienst entlassen werden...

Seit 1949 gilt auch für Schmidts, was im Grundgesetz der BRD steht: Niemand darf wegen seines Geschlechts, seiner Abstammung, seiner Rasse, seiner Sprache, seiner Heimat und Herkunft, seines Glaubens, seiner religiösen oder politischen Anschauung benachteiligt oder bevorzugt werden.

■ Die UNO (Vereinte Nationen) haben 1948 Menschenrechte erlassen, die für alle und überall gelten sollen. Darin heißt es unter anderem in Artikel 23, Punkt 1 und 2:

Jeder Mensch hat das Recht auf Arbeit, auf freie Berufswahl, auf angemessene und befriedigende Arbeitsbedingungen sowie auf Schutz gegen Arbeitslosigkeit.

Alle Menschen haben ohne jede unterschiedliche Behandlung das Recht auf gleichen Lohn für gleiche Arbeit.

Es gibt viele Arten von Leitlinien für unser Zusammenleben:
private und öffentliche;
bewährte und veraltete;
sinnvolle und sinnlose;
solche, die einigen nützen,
und solche, die allen nützen;
solche, die mit Strafdrohungen durchgesetzt werden, und solche,
die freiwillig befolgt werden sollen.
Sucht für jede Art von Leitlinien
eines der fünf Beispiele aus!

Das wichtigste ist das grafisch hervorgehobene Fazit der fünf Beispiele. Auffällig ist an der Darstellung, daß die Kirchengemeinde und ihre Instanzen fehlen. Dies kann Absicht sein, weil das Problem des Gehorsams in der Kirche für die Adressaten konkret für die Unterrichtskritik und die KU-Freizeit ausdiskutiert werden soll (903.904). Die Konsequenz aus der notwendigen Problematisierung, ob und wie Leitlinien zu befolgen sind, zieht jedoch die folgende

exemplarische Darstellung für die zehn Gebote (802/4):

Leitlinien für unser Zusammen- leben

Für alle diese Leitlinien gilt, was
für die Leitlinien auf der Straße gilt:

Sie fordern wache Beachtung, nicht
blinden Gehorsam;

Sie sollen Menschen schützen, nicht
Selbstzweck werden.

Solche Leitlinien für unser Zusam-
menleben sind auch

die Zehn Gebote

Als Beispiel wählen wir das achte
Gebot:

Du sollst kein falsch Zeugnis reden
wider deinen Nächsten

(Nach der Zählung der refor-
mierten Kirchen ist es das neunte
Gebot.)

Wie die anderen Unterrichtswerke ver-
zichten die Blätter hier auf eine so-
ziale Verortung des Beispiels in der
evangelischen Kirchengemeinde, jedoch
wird die Ebene des sozialen Systems ge-
wahrt, dem die Adressaten angehören:
In ihrer Kommunalgemeinde sind ihnen
wahrscheinlich eher Konkretionen ihrer
Erfahrung mit Geboten und ihrer Befol-
gung zugänglich als in abstrakter All-
gemeinheit. Darin besteht ein deut-
licher Gegensatz zum Lernwerk (4.3.1).

Fragen zur Diskussion:

■ Wenn ihr diese Fassung der
zehn Gebote vergleicht mit dem
Wortlaut der Gebote im 2. Buch
Mose, Kapitel 20, so werdet ihr
Unterschiede feststellen. Ist es be-
rechtigt, die zehn Gebote zu
ändern?

■ Die zehn Gebote sind sehr alt,
über 2500 Jahre. Sind sie heute
noch aktuell? Würdet ihr etwas
streichen? Würdet ihr etwas hinzu-
fügen?

■ Die zehn Gebote sind sehr all-
gemein gehalten. In den geltenden
staatlichen Gesetzen steht viel
mehr über Feiertagsruhe, Eltern-
rechte, Mord, Ehebruch, Diebstahl
usw. Hat es einen Sinn, solche all-
gemeinen Gebote als Leitlinien zu
haben? (Denkt an den Reporter,
das Pressegesetz und das achte Ge-
bot!)

■ Die meisten der Gebote sind
eigentlich „Verbote“. Da wird nicht
gesagt: Tu dies!, sondern: Laß
dies! Welchen Vorteil hat die Ver-
botsform?

■ Wer staatliche Gesetze übertritt,
muß mit einer Strafe rechnen, falls
er erwischt wird. Die Übertretung
der zehn Gebote wird nicht be-
straft (bzw. sie wird nur bestraft,
wenn die Gebote in Gesetze ge-
faßt wurden). Sollte man in einem
christlichen Staat auch die Über-
tretung der zehn Gebote bestrafen?

■ Gesetze erläßt in der Bundes-
republik der Bundestag. Für wen
gelten sie? — Die zehn Gebote
sind Gottes Willen. Für wen gelten
sie?

Die Fragen zur Diskussion
(802/8) fordern, weil sie Gel-
tungsbereich und Sanktionen der
zehn Gebote diskutieren, die
Pflicht zur Entscheidung für den
einzelnen Christen über Gehorsam
oder Ungehorsam. Hierin besteht
ein Gegensatz zum Lehrwerk und
seiner gesetzlichen Überforde-
rung (4.2.2).

Die Kirchengemeinde erscheint nicht als Institut und nicht als Geltungsbereich der zehn Gebote, sondern nur allgemein als unbegrenzte personale Gemeinschaft von Christen. Erst das zur Weiterarbeit empfohlene Blatt 803 bringt die Gruppe der Konfirmanden als einen Teil der Kirchengemeinde ins Spiel. Eine Meinungsumfrage zum Thema Gehorsam und Ungehorsam, deren Ergebnisse möglicherweise mit den Konfirmanden-Eltern besprochen werden (Hinweise S.69), bringt die Problematisierung, zwischen Gehorsam und Ungehorsam zu entscheiden, in weitere Teile der Kirchengemeinde. An drei Beispielen im folgenden Blatt 804 werden nun die Notwendigkeit und das Recht zur Befehlsverweigerung dargestellt. Wir dokumentieren das letzte Beispiel (804/4):

Befehl ist ~~nicht~~ Befehl

Während des letzten Krieges hatten deutsche Truppen Dänemark besetzt und damit die Regierungsgewalt übernommen. Alle Befehle, die von der deutschen Truppenleitung ausgegeben wurden, mußten von den Dänen befolgt werden. Auch der dänische König, Christian, unterstand der Gewalt der Deutschen.

An einem Abend im August 1943 wurde ein schrecklicher Befehl ausgegeben: Alle dänischen Juden sollten ab sofort einen gelben Davidstern auf ihrer Kleidung tragen. Die Dänen wußten, daß dieser Stern ein Zeichen des Todes war. Sie hatten von der Verfolgung der Juden in Deutschland erfahren und sahen nun ihre dänischen Mitbürger einem gleichen Schicksal entgegengehen.

Als sie an diesem Abend ihre Rundfunk-Empfänger auf den Sender einstellten, der die Nachrichten der Widerstandsbewegung bekanntgab, hörten sie eine Botschaft des Königs: „Aus seinem Palast in Amalienborg hat König Christian die folgende Antwort gegeben auf den deutschen Befehl, daß alle Juden einen Davidstern tragen müssen: Der König sagt, daß ein Däne genauso sei wie der andere. Er wolle selbst den ersten Davidstern tragen und erwarte von jedem gleichgesinnten Dänen dasselbe.“

Als am nächsten Morgen die Bewohner Kopenhagens auf die Straße gingen, trugen fast alle von ihnen den gelben Stern.

Der gegebene Befehl mußte widerrufen werden, und es gelang den Dänen, ihre jüdischen Mitbürger heimlich außer Landes, in das unbesetzte Schweden zu bringen.

Kennt ihr eine biblische Geschichte, in der Gehorsamsverweigerung dargestellt wird — oder ein biblisches Wort, das dazu auffordert?

An allen Beispielen sollen die Adressaten die Frage stellen lernen, nach den "übergeordneten Kriterien der Entscheidung; sie kann durch Arbeit an einem biblischen Text aufgegriffen werden (z.B. Liebesgebot als Zusammenfassung aller Gebote)." (Hinweise S. 69).

Bezug zur Teilhypothese

Soweit zeigen die Darstellungsteile zum Thema Gehorsam und Nachfolge, daß die Verfasser der Unterrichtsblätter im allgemeinen die Pflicht des einzelnen ausführlich betonen, über die Befolgung eines Befehls, seinen Sinn, die Autorität des Befehlsgebers und die Situation des Befehlsnehmers nachzudenken. Dem reformatorischen Prinzip der Unvertretbarkeit des einzelnen, der persönlichen Entscheidung über Gehorsam oder Ungehorsam wird hier, auch theologisch explizit, Rechnung getragen. So wird nicht nur für die zehn Gebote auf die Bibel als zu befragende Autorität verwiesen (802/8), sondern der Pfarrerkommentar nennt in den Hinweisen zu diesen Unterrichtsblättern auch die theologische Problematik von Gesetz und Evangelium (Hinweise S.67) - im Gegensatz zu sonst üblicher Kommentierung (vgl. Bereich: Heiliger Geist und Kirchengemeinde 3.4.1).

Die Konkretion für die reformatorische Entscheidungspflicht zu begründetem Gehorsam wird dann in den Einzelanweisungen für die Konfirmandengruppe und ihre Unternehmungen geleistet. So wird ein Ordnungsentwurf und ihre Einhaltung für die Freizeit dargestellt (904). Im Blatt (905) werden nochmals ausdrücklich die Gruppen aufgezählt, in denen die Verfasser die Kirchengemeinde vertreten sehen. Eine Veranstaltung der Kirchengemeinde wird zum Gegenstand intensiver Kommunikation der Gruppe der Adressaten, der Eltern, den Vertretern der Kirchengemeinde und dem Pfarrer als Prediger (905). Ein Indiz, das die bisherige reformatorische Tendenz bestätigt, zeigt umgangssprachlich den theologischen Vorbehalt über die Möglichkeit der Wahrheitsvermittlung durch einzelne, die eine Kirchengemeinde von der numerischen Demokratie unterscheiden muß (905/4): **Vereinbarungen**

Tragt hier Vereinbarungen ein, die ihr getroffen habt (durch Abstimmung oder auf andere Weise).

Nicht alles kann man durch eine Abstimmung entscheiden. Manchmal ist das, was eine Minderheit (die kleinere Gruppe oder sogar ein einzelner) zu der Frage zu sagen hat, so wichtig, daß es bei der Entscheidung mit berücksichtigt werden muß.

Endlich ist auch der eher beiläufige Hinweis ein Indiz für eine Differenzierung von theologischem Ereignis von Gemeinde und ihrer sozialen Gestalt im reformatorischen Sinn, wenn die Verfasser zwischen Gottes Angebot in der Taufe und den "kirchlichen Rechten = änderbare Fakten" (Hinweise S.19) unterscheiden. Damit werden wir uns im Bereich: Taufe und Kirchengemeinde beschäftigen. Hier genügt die Aufzählung kirchlicher Rechte wie auch die der §§ des bürgerlichen Gesetzbuches als Darstellungsgegenstände der Unterrichtsblätter zu registrieren (207.703). Sie betonen auch die Eigenentscheidung über die Religionszugehörigkeit (703/4), wie das kirchliche Wahlrecht.

Das Paradigma, wie auch die aufgezählten Einzelheiten, so können wir nunmehr zusammenfassend feststellen, stellen sehr ausführlich die kirchlichen wie auch die gesellschaftlichen Rechte und Pflichten des einzelnen dar.

Die Verfasser betonen, soweit sie die Rolle der Adressaten berücksichtigen, deren Verflechtung in ihre Konfirmandengruppe, ihr Verhältnis zu den Eltern und zum Leiter der Unterweisung. Sie stellen diese Autoritätsbeziehungen unter die Pflicht zur Überlegung, sich zwischen Gehorsam und/oder Ungehorsam zu entscheiden. Soweit bestätigt sich unsere als Überschrift gewählte These. Die theologisch begründete Pflicht zu Gehorsam oder Ungehorsam haben die Blätter zum ausführlichen Darstellungsgegenstand erhoben. Dadurch sind sie reformatorisch gesehen der Anleitung nachgekommen, die Empfänger ihres Mediums zu veranlassen, die Gestalt des kirchlichen Lebens und seiner heutigen Ordnung theologisch zu begründen. Darin haben sie nach ihrer eigenen implizit analysierten Absicht, Konfirmanden mitbestimmen zu lassen und dadurch ein semper reformanda zu fördern, entsprochen. Durch die Aufnahme des Themas von dem Recht zur Befehlsverweigerung stehen sie in der antiinstitutionellen Tradition des Protestantismus, vgl. Ernst Wolf, 1961, 658.

Mit diesem Paradigma ist der Untersuchungsbereich 4: Einzelchrist und Kirchengemeinde abgeschlossen, sodaß nun ein weiterer Teil des thematischen Gegenstands evangelische Kirchengemeinde analysiert werden kann.

V.5 Bereich 5: Taufe und Kirchengemeinde

Nach dem Grundbestand reformatorischen Kirchendenkens muß die Kirchengemeinde in einer Problemformulierung dargestellt werden, die sie als theologisches Ereignis zu ihrer sozialen Gestalt (WA 30,3.318) in Beziehung setzt. Die Notwendigkeit einer solchen Problemformulierung gilt auch für die Kirchengemeinde und die Darstellung der Frage nach den Kriterien der Zugehörigkeit.

5.1 Entwicklung der Teilhypothese:

Die Taufe -

entscheidender Zugehörigkeitsgrund oder
sekundäres Traditionselement der Kirchengemeinde?

Indem wir den Grundbestand reformatorischen Kirchendenkens zum Bereich Taufe vgl.oben S.74ff. deduzierend auf die heutige evangelische Kirchengemeinde beziehen und das Ergebnis dann für die Vermittlungsebenen unserer Literatur ausformulieren, entwickeln wir wie für jeden Untersuchungsbereich die Teilhypothese.

Reformatorisch gesehen ist die *Communio Leib Christi* (WA 6,295), ist "Jesu Christi eigene, irdisch geschichtliche Existenzform" (K.D.IV.3.2.Hälfte,827ff.). Sie entscheidet im Auftrag ihres Herrn über die Zugehörigkeit zu sich durch die Taufe. So wie die *Communio* aber nicht über die geistlichen Gaben urteilen kann (WA 6,297) und über die Grenzen des Leibes Christi verfügen (WA 7,720), kann sie auch nicht über die Zugehörigkeit zur sichtbaren Kirche entscheiden.

Bezogen auf die heutige Kirchengemeinde muß ekklesiologisch die Frage der Zugehörigkeit zur Kirche darum ebenso als theologisches wie auch als Problem der sozialen Organisation Kirchengemeinde dargestellt werden. Der durch die Taufe geschenkte Indikativ der Zugehörigkeit zum Reich Gottes muß mit der zur Organisation Kirchengemeinde, die unter dem Imperativ des *reformanda* steht, in einen Zusammenhang gesetzt werden.

Nach diesem reformatorischen Kriterium muß auch heute die Frage der durch die Taufe geschenkten Zugehörigkeit problematisiert sein. Damit wird auch für diesen Bereich: Taufe und Kirchengemeinde "mit ihrer Botschaft wie mit ihrer Ordnung" (Barmen III) nach reformatorischem Bekenntnis argumentiert (Ernst Wolf, 1957,125).

Für die Unterrichtswerke wird es theologisch darauf ankommen, die Taufe als entscheidenden Grund der Zugehörigkeit zur Kirche darzustellen und die Problematik für die Organisation mitzuerfassen. Die allein durch Christus bestimmbare theologische Grenze zwischen Kirche und Nicht-Kirche sollte die Unterrichtswerke veranlassen, auf die notwendig offene Grenze der Kirchengemeinde als Organisation hinzuweisen. Auch das Problem der sogenannten latenten Kirche gehört in diesen Zusammenhang (53).

Wieweit stellen die Unterrichtswerke die Taufe mit ihrer unverwirkbaren Gabe der Zugehörigkeit zum Reiche Gottes in einen Zusammenhang mit den Zugehörigkeitsbedingungen zur Kirchengemeinde? Wieweit auch werden die promissio der Geistgabe und die darauf erfolgenden kirchlichen Ordnungen und Vollzüge in der Taufpraxis theologisch begründet? Der Taufvollzug repräsentiert immer eine bestimmte Lösung des Problems, die Zugehörigkeit zum Reiche Gottes und zugleich zur sichtbaren Sozialgestalt der Kirche zugleich auszudrücken, wie z.B. die Erwachsenen- oder die Kindertaufe aber auch der Ort: im Hause, im liturgischen Gottesdienst. Wenn die Unterrichtswerke die Taufgabe nicht vom Taufvollzug differenzieren, liegt die Gefahr nahe, daß die Kirche unversehens mit dem Reich Gottes gleichgesetzt wird.

Hinter der Gleichsetzung verschwindet dann auch die jeweilige Gestalt der Taufvollzüge, mit denen die organisatorische Zugehörigkeit geregelt ist. Dadurch werden die Probleme der offenen Grenze für die Selbsterhaltung des sozialen Systems nicht miterfaßt. Ohne Problematisierung wird jedoch der status quo der Kindertaufe und tendenziell eine Gleichsetzung von Kirche und Reich Gottes gefördert.

Mit den Worten unserer Teilhypothese: Stellen daher unsere Unterrichtswerke die Taufe als entscheidenden Grund für die Zugehörigkeit zur Kirchengemeinde dar oder nehmen sie die Problematisierung nicht auf und behandeln sie die Taufe eher als sekundäres Traditionselement?

5.2 Das Kasseler Lehrwerk

Das Kasseler Lehrwerk behandelt die Taufe im Zusammenhang des Themenkreises I: "Unsere Kirche". Der reformatorische Zusammenhang, Taufe begründet die Kirchenzugehörigkeit, kann daher sehr wohl die Verfasser veranlassen haben, sie als Unterthema 3 darzustellen.

"Die Konfirmanden werden auf ihre Taufe hin angesprochen, die sie zu Gliedern der Kirche macht und durch die auch der Konfirmandenunterricht begründet ist." (I,1).

Der zitierte "Sachhinweis" expliziert den theologischen Zusammenhang für die gegenwärtige Gemeindezugehörigkeit der Adressaten. Sie sind als Kinder getauft worden.

Deshalb muss ihnen der Sinn der Taufe klar gemacht werden. Ihn will das Unterthema 3 "gerafft behandelt" wissen, "Die Entfaltung muß im gesamten Konfirmandenunterricht erfolgen" (I,5). Damit haben die Verfasser die Aufgabe des Konfirmandenunterrichts klar erkannt, denn er ist theologisch durch die Taufe begründet. Er soll den Zusammenhang von Lehren und Taufen sichern. Die Entfaltung des Taufsinns als KU-Aufgabe basiert daher auf der bereits vollzogenen Kindertaufe. Das mit ihr gegebene Problem, den Sinn einer vorläufig zugeschriebenen aber schon rechtswirksamen Mitgliedschaft nachträglich erläutern und begründen zu müssen, haben die Verfasser erkannt: der "Sinn der Taufe" (I,5) soll thematisiert werden.

Im folgenden Abschnitt, den "Behandlungshinweisen" zum Thema Taufe finden sich unsere beiden Paradigmata zum Untersuchungsbereich Taufe und Kirchengemeinde im Kasseler Lehrwerk. Beide Überschriften stellen unsere Thesen für die Ergebnisse dar: Der Taufbefehl als Taufbegründung, und: Der Sinn der Taufe als Erklärung der Tradition. Folgt das Kasseler Lehrwerk reformatorischen Intentionen und stellt es die Taufe als theologisch entscheidenden Zugehörigkeitsgrund zur Kirchengemeinde dar? Oder wird die Kindertaufe in ihrer von den Verfassern erkannten theologischen Problematik dennoch mehr als sekundäres Traditionselement entfaltet?

5.2.1 Der Taufbefehl als Taufbegründung

Unser Thema wird vom Lehrwerk in acht Behandlungshinweisen dargestellt. Anhand einer Erläuterung der Pointen der jeweiligen Behandlungshinweise Nr. 1 - 8 werden wir den Kontext unserer beiden Paradigmata aufhellen und umso deutlicher die spezifischen Argumentationen und Besonderheiten in der Darstellung des Lehrwerks erkennen können. Wir folgen also zunächst den eigenen Darstellungsabsichten des Lehrwerks. Der Behandlungshinweis 1 bringt zunächst die Aufforderung, an einem Taufgottesdienst teilzunehmen und dafür zu sorgen, dass die Konfirmanden "eine ungefähre Vorstellung davon haben, was bei der Taufhandlung geschieht." (I,6). Die Fragen zum Taufgottesdienst beziehen sich dann auf die mitwirkenden Personen, auf den Verlauf und auf das Geschehen bei der eigentlichen Taufhandlung. Behandlungshinweis 2 ergibt sich dann aus der Besprechung der Taufhandlung. Hier meinen die Verfasser "kristallisiert sich die Frage heraus, warum die Kirche tauft." (I,6):

2. Aus der Besprechung der Taufhandlung kristallisiert sich die Frage heraus, warum die Kirche tauft. Dieser Frage wird anhand des Tauf- und Missionsbefehls (Matth. 28, 18b-20) nachgegangen. Durch Verkündigung und Taufe vollzieht die Kirche den Befehl ihres Herrn, in alle Welt zu gehen, alle Völker zu lehren und sie zu Jüngern zu machen.

Die Antwort unseres Zitates auf die Frage, warum die Kirche tauft, ist eindeutig. Durch Verkündigung und Taufe vollzieht die Kirche den Befehl ihres Herrn; sie tauft also auf Befehl ihres Herrn. Die Zitierung des Missionsbefehls (Matth. 28, 18b-20) birgt nun allerdings eine Reihe von Problemen in sich. Als erstes ist hier der Verweis auf den Untersuchungsbereich 1: "Bibel und Kirchengemeinde" notwendig, der noch einmal auf die Problematik theologischer Art aufmerksam machen muss, in der Argumentation für ein Unterrichtswerk sich ohne weitere Erläuterungen auf eine isolierte Bibelstelle als dictum probandum zu beziehen. Zum zweiten ist jedoch dieser Bezug in mehrfacher Hinsicht problematisch: Der Tauf- und Missionsbefehl ist theologisch und exegetisch stark umstritten. Dieser notwendig mehrfache skopus des Tauf- und Missionsbefehls und die unterschiedlichen Konsequenzen, die man aus ihnen für die Kirchengemeinde und für ihre Notwendigkeit, zu taufen, ziehen kann, sind nicht hinreichend genug berücksichtigt. Zum dritten ergibt sich aber durch die Methode und durch die

Einlinigkeit, mit der man sich auf den inhaltlichen Aspekt bezieht, die Frage, welches Verständnis von Theologie und welches Sakramentsverständnis die Verfasser mit dem Bezug auf diese Bibelstelle darlegen wollen. Der Bezug auf den Taufbefehl als Begründung für die Taufe müßte daher stärker problematisiert und nicht so einlinig dargelegt werden.

Als wichtigstes scheint, daß hier für ein gegenwärtiges kirchliches Handeln die Bibel unmittelbar als Normenbuch in Anspruch genommen wird, und dabei die Ergebnisse der theologischen Wissenschaft (Aland, 1961) mehr oder minder deutlich vernachlässigt werden. (vgl. hierzu nochmals unseren Untersuchungsbereich 1: "Bibel und Kirchengemeinde": Die Geltung der Bibel als gesetzliche Instanz).

Im Zusammenhang unseres Lehrwerks müßte die Historizität des Tauf- und Missionsbefehls in Frage gestellt werden. Exegetisch kann er als eine sogenannte Gemeindebildung betrachtet werden (Bornkamm, 1965, 290f.). Die damit zu relativierende Geltung und die Frage nach der Autorität dieses Jesus-Wortes muß doch problematisiert werden. Andernfalls läßt dieser unproblematische Bezug auf die Bibel sie als Norm erscheinen, nach der nun die Kirche heute unmittelbar handeln könnte.

Daß mit dieser Feststellung unsere Analyse den Text nicht überinterpretiert, läßt sich auch an einem anderen Themenkreis zeigen, der zu dem Taufbefehl Stellung nimmt. Im Themenkreis VI: "Die Reformation" wird im Unterthema 4 ein Vergleich durchgeführt. In einem Schema stehen sich die Auffassungen konzentriert gegenüber. So wird auch unter der Überschrift: EVANGELISCH RÖMISCH-KATHOLISCH

dargelegt

Sakramente

(VI, 12):

Zwei: Taufe und Abendmahl.
Beide sind von Christus eingesetzt. In ihnen wird die Heilszusage mit dem „Zeichen“ der Handlung dem Glaubenden persönlich zugeeignet.
(Vgl. Themenkreis I, 3 und XII)

Sieben: Taufe, Firmung, Buße, Kommunion, Priesterweihe, Ehe, Letzte Ölung.
Sie „bergen die unsichtbare Gnade in sich und teilen sie demjenigen zu, der ihrer Gnadenwirkung kein Hindernis in den Weg stellt.“***) Unter dieser Einschränkung wirken sie durch den bloßen Vollzug. Das grundlegende Sakrament ist die Priesterweihe, da sie allein zur Ausspendung der Sakramente befähigt.

*) Persson, a. a. O., S. 41

**) Rahner/Vorgrimler, a. a. O., S. 138 f.

***) K. Algermissen, Konfessionskunde, 1950, S. 257.

Unsere Behauptung, das Lehrwerk verstehe die Begründung für die Taufe auch überwiegend historisierend, weil es den Befehl Christi eben nur historisch ableitet statt ihn systematisch theologisch zu begründen, erscheint nicht überinterpretiert.

Der ekklesiologische Bezug des Taufbefehls für das gegenwärtige kirchliche Gemeindeleben ist kaum berücksichtigt. Neben das kritische Argument, die Darstellung des Lehrwerks habe die biblische Botschaft hinsichtlich des Taufbefehls instrumentalisiert, muß daher ein zweites Argument treten. Die Verfasser haben, wie gesagt, die Kindertaufe als Regeltaufe vorausgesetzt. Der Zusammenhang hat ergeben, dass die Adressaten auf ihre Taufe hin angesprochen werden sollten, dass auf der Taufe der Konfirmandenunterricht basiert, dass der Sinn der Taufe entfaltet werden soll. Wie haben die Verfasser die Probleme der Kindertaufe verarbeitet? Wie sind sie auf Probleme ihrer Wirkung auf die Volkskirche und die biblisch-theologischen Intentionen, wie auch auf die Frage nach der Zulässigkeit der Kinder- und der Erwachsenentaufe eingegangen?

Zur Entstehungszeit des Lehrwerks war immerhin die theologische Diskussion zu diesem Thema besonders intensiv(54). Für die Kirchen wurde sie mit einem Gutachten der Bonner Theologischen Fakultät intensiviert (1968). Karl Barths Plädoyer für die sogenannte Freigabe der Erwachsenentaufe waren bis hin zu Entlassungen von kindertaufunwilligen Pfarrern zu spüren. Unser Lehrwerk lässt von der Aufnahme dieser Problematik nichts erkennen(55). Es weicht bei der Begründung, warum die Kirche tauft, in die Vergangenheit aus(Vgl. auch Untersuchungsbereich: Bibel 1.2.3). Denn mit den Hinweisen auf Bibel, Katechismus und Gesangbuch, mit Hinweisen auf wiederum interpretationsbedürftige Traditionen, versuchen die Verfasser die Frage nach dem Sinn der Taufe zu beantworten. Ihr werden wir uns dann im folgenden zuwenden. Zunächst jedoch ist für unser Paradigma zur Begründung der Taufe der Bezug zur Teilhypothese aufzusuchen. Dabei sind eine Reihe von theologischen Desideraten festzuhalten.

Bezug zur Teilhypothese

Die reformatorisch notwendige Problemformulierung für ein praktisches kirchliches Problem, nämlich die Begründung der Taufe und ihrer Wirkung als entscheidendes Moment der Zugehörigkeit, wird von den Verfassern nicht als gegenwärtiges Problem dargestellt und theologisch expliziert. Sie weichen

in eine variantenreiche Vergangenheit aus, die nach wie vor unterschiedlich interpretiert werden kann und eine Festlegung wie auch einen Lösungsvorschlag der Beliebigkeit überlassen. Die bloße Erwähnung: "Falls die Konfirmanden den Problemkreis "Kinder- und Erwachsenentaufe" anschneiden, sollte darauf eingegangen werden" (I,7), stellt die Problematik nicht dar, sondern verweist lediglich auf sie. Theologisch bestehen eine Reihe Desiderate an die Darstellung.

Eine theologische Strukturierung des Gegenstandes Taufe nach Sinn und Vollzug, Ereignis und Gestalt lässt sich nicht nachweisen. Denkbar wären die Teilthemen Taufzeremonien, Subjekte der Taufe, Empfänger der Taufe, Sakramentscharakter der Taufe sowie deren verschiedene Traditionen. Neben die theologischen Sinndeutungen würden dann Fragen zur kirchlichen Bedeutung treten. Die Verfasser halten weder die Agenden der Taufgottesdienste für Gegenstände, die für das Leben der Kirchengemeinde von heute theologisch begründet werden müssen. Sie begnügen sich mit der kognitiven Korrektur falscher Vorstellungen. Noch findet auch die kirchenrechtliche Bedeutung der Taufe kirchenrechtlich expliziert Erwähnung, sie ist nur für die Zugehörigkeit zu Gott theologisch expliziert (I,7).

Die Taufe als Missionssakrament (Kähler) ist auch im Themenkreis X: "Die Kirche in der Welt", Unterthema 2: "Die Mission" nicht in Blick genommen. Das Verhältnis von Theologie und Kirche wird auch im Hinblick auf die Problematik von Kindertaufe und Konfirmation nicht als einsehbar und in seinen theologischen Vorentscheidungen überprüfbar dargestellt. Warum "Dieses Amt" (des Paten) in "unserer" Kirche "jeder konfirmierte Christ übernehmen" kann (1,7), bleibt unerörtert. So dominiert eine Erklärung der bestehenden Kirchengestalt über die theologische Begründung. Die Kindertaufe als bestehende volkskirchliche Regel und der Konfirmandenunterricht und sein Abschluss als Voraussetzung für "aktive Beteiligung" "innerhalb der Gemeinde" (Themenkreis XIV: "Konfirmation", 3) bleiben in unreformatorischer Weise 'praktisch' vorausgesetzt. (XIV, 1). Die Theologie gerät in dieser

Darstellung in die Gefahr, zur Theorie der bestehenden Gestalt der Kirchengemeinde zu werden. Dadurch bestätigt sich die Teilhypothese, die Theologie werde durch pragmatisches Interesse überwuchert. Hier dominiert die Erklärung des Bestehenden über die ursprüngliche reformatorische Intention. Die Ursache hierfür kann in dem Interesse liegen, das sich bereits in der undiskutierten Voraussetzung zeigte, die Kindertaufe als Regeltaufe mit dem Taufbefehl zu begründen. Die den Verfassern selbstverständliche Voraussetzung, die bestehende Gestalt der Kirchengemeinde zu bewahren, dürfte ihre Darstellung leiten. Sie haben hinsichtlich der bestehenden Regelung, wodurch Einzelchristen der Kirchengemeinde zugehören, die Gestalt der Kindertaufe vorgezogen, daß sie den institutionellen Status quo unterstützt.

Die problematischen Konsequenzen im einzelnen für die Einstellung der Kirchenmitglieder zu ihrer Kirche erläutern wir in der Einzelauswertung des Paradigmas; den Überlegungen zur Folgeproblematik, vgl. unten VI.1. Bereich 5 zu Paradigma.

Mit dem heimlichen Plädoyer für die Kindertaufe haben die Verfasser in der notwendigen Auseinandersetzung um die Gründe, die die Stabilität der Organisation Kirche in Zukunft garantieren werden, Stellung genommen. Auf die Alternative, die sich für die organisierte Kirche in unseren volkskirchlichen Verhältnissen abzeichnet, werden wir in den Perspektiven der Gesamtauswertung eingehen, vgl. unten VI.2.2. Zunächst setzen wir die Überprüfung der Teilhypothese mit einem folgenden Paradigma fort.

5.2.2 Der Sinn der Taufe als Erklärung der Tradition

Das zweite Paradigma des Kasseler Lehrwerks stellt in seinem Ergebnis eine Folge des ersten dar. Nur durch den historisierenden Ansatz der Taufdarstellung kann auch theologisch konsequent der Sinn der Taufe überwiegend mit dem Verweis auf die bestehende Gestalt der Taufe und ihrer kirchengemeindlichen Folgen erklärt werden. Eine theologische Begründung der vorausgesetzten Kindertaufe als Regel hätte im Ansatz zu einer Problematisierung der Taufe im reformatorischen Sinne führen müssen.

Die Differenzierung des Taufauftrags von dessen kirchlicher Wahrnehmung im Ansatz hätte zu einer durchgängigen Unterscheidung zwischen unsichtbaren und sichtbaren

Taufwirkungen und Taufsubjekten führen müssen. In diesem Falle wäre die Taufe auch als der entscheidende Grund, der Kirche zuzugehören, dargestellt worden, dementsprechend auch der Sinn von Taufe. Hiernach hätte dann auch die Kindertaufe als die von der Kirche wahrgenommene Gestalt des Taufauftrags problematisiert werden müssen.

Unser Lehrwerk stellt sich nun selbst die Frage nach dem Sinn der Taufe. Die Verfasser rechnen mit einer "Fülle falscher Vorstellungen über die Taufe" und wollen sie "korrigieren" (I,6). Sie haben sich auch den Hinweis auf den Problemkreis Kinder- und Erwachsenentaufe nicht erspart (I,7). Die theologische Diskussion über den Sinn der Taufe ist daher sehr wohl in die Gestaltung des Themas als Problembewußtsein eingegangen. Welche Folgen jedoch hat es, wenn im Ansatz zwischen Taufauftrag und Taufgestalt nicht unterschieden wird?

(I,6): 3. Was ist der Sinn der Taufe?

In der Taufe sind Wort und Zeichen miteinander verbunden. Wasser als Symbol: Es reinigt, es tötet, es gibt Leben. Taufwasser besitzt keine magische Kraft. Ohne Wort und Verheißung Christi bleibt es bloßes Wasser. Im Sakrament wird das Handeln Gottes „sichtbar“ und uns persönlich zugesichert.

(Beispiel: Ein Siegel bestätigt und beglaubigt eine Urkunde. Es ist Zeichen der Macht, die hinter ihm steht. So beglaubigt auch die Taufe sichtbar das Handeln Gottes an uns.)

Gott reinigt und erneuert uns. Christus macht uns zu Menschen, die zu Gott gehören. Wir sind Glieder des Leibes Christi. Als Kinder des Volkes Gottes gehören wir zu ihm, auch wenn wir davonlaufen (Verlorener Sohn; Luther: „Baptizatus sum“, Röm. 6, 1-10).

Die Taufe erinnert uns an die Einheit der Kirche!

Ganz reformatorisch differenzieren die Verfasser bezüglich der Taufwirkung zwischen sichtbar und unsichtbar. Auch bemühen sie sich, das Verständnis von Taufe als Symbolhandlung abzugrenzen. Damit wehren sie eine bestimmte katholische Tradition, das ex-opere-operato-Verständnis, ab. Darauf gehen die Verfasser auch ihrer Gegenüberstellung zum katholischen Verständnis im Themenkreis: "Die Reformation" ein (VI,12). Aber wenden sich die Verfasser nicht gegen eine bestimmte Tauftradition, ehe sie den Sinn der Taufe selbst expliziert haben?

Warum gelingt den Verfassern die Darstellung des theologischen Sinns der Taufe nur durch eine Abgrenzung?

Ist diese Abgrenzung nicht ihrerseits interpretationsbedürftig? Können die jungen Gemeindeglieder den Sinn dieser Abgrenzung erfassen, ehe der Sinn der Taufe überhaupt zur Sprache gekommen ist? Unsere Darstellung will den Sinn der Taufe erklären und setzt ihn zugleich schon voraus. Diese Beobachtung korrespondiert genau der Verfasserabsicht, die Jugendlichen über die Taufe zu belehren, indem sie "auf ihre Taufe hin angesprochen" (I,1) werden. Statt einer theologischen Begründung für den Sinn der Taufe, stellen die Verfasser Erklärungen bestehender Tauftraditionen dar, indem sie auf die Kindertaufpraxis rekurrieren und sich gegen Magieverständnis abgrenzen.

Die Bestätigung unserer in der Überschrift formulierten These: Der Sinn der Taufe als Erklärung der Tradition, kann daher als Folge eines theologischen Grundansatzes beurteilt werden. Die Verfasser haben nicht theologisch begründet argumentiert, sondern historisch abgeleitet und diese Ableitung direkt in ein Prinzip der Anschaulichkeit überführt. Sie sind, was religionspädagogisch sich^{er} nicht falsch ist (Bochinger, 1967, pass), von den beobachtbaren kirchlichen Phänomenen ausgegangen. Aber weil der theologische Grundansatz, zwischen Taufauftrag und Taufgestalt zu differenzieren, nicht durchgehalten wird, gerät die Darstellung ungewollt unter das pädagogische Diktat der Anschaulichkeit.

Die Theologie der Taufe verliert ihren Begründungscharakter. Sie wird lediglich zur Erklärung bestehender Traditionen gebraucht, ebenso wie das vorige Paradigma die theologischen Elemente lediglich in einem historisierenden Ableitungszusammenhang gebraucht hat.

Die theologischen Strukturprinzipien der Tauftheologie sind infolge des pädagogisierten Ansatzes auch in den folgenden Behandlungshinweisen nur schwer zu erkennen.

4. An der Taufe wird deutlich, daß Gottes Gnade und sein Wirken immer vorausgehen und auf die menschliche Antwort warten. Rudolf Alexander Schröder: „So bin ich dein geworden, eh' ich mich selbst gewann“ (EKG 307,3). (Dies kann an Apg. 8,26-39 veranschaulicht werden).

Falls die Konfirmanden den Problemkreis „Kinder- und Erwachsenentaufe“ anschneiden, sollte darauf eingegangen werden.

(EKG 152)

5. Im Glauben nehmen wir unsere Taufe an. Darum sagt Luther im Großen Katechismus:

„Ein christliches Leben ist nichts anderes denn eine tägliche Taufe; einmal angefangen und immer darin gegangen.“

Der Fisch als uraltes Symbol der Christen: Bekenntnis zu Christus und Zeichen, daß wir als Christen „in der Taufe leben“. Der Konfirmandenunterricht will Hilfe zum Leben von der Taufe her sein.

6. Die Gemeinde trägt Verantwortung für ihre getauften Glieder. Darum gibt es nicht nur Unterweisung, sondern auch ein Amt in der Gemeinde, das sich besonders der Getauften annimmt: das Patenamnt. Dieses Amt kann in unserer Kirche jeder konfirmierte Christ übernehmen. Aufgabe des Patenamtes: Fürbitte, Mithilfe in der christlichen Erziehung, Stellvertretung der Eltern. Siehe Taufversprechen der Eltern und Paten bei der Taufe. Unter welchen Gesichtspunkten sollen daher Paten ausgewählt werden?

7. Vom Sinn der Taufe her versteht sich die Nottaufe. In Lebensgefahr soll dem Neugeborenen die Verheißung Christi persönlich zugesichert werden. Zugleich Trost für die Eltern! Die Nottaufe kann jeder Christ vornehmen. Was ist bei der Nottaufe zu beachten? Siehe Anhang des Gesangbuches.

Patenamnt und Nottaufe weisen auf das „allgemeine Priestertum der Gläubigen“ hin.

8. Zur Zusammenfassung: Jes. 43, 1 b; EKG 152.

Weder der vorangegangene Sachhinweis noch die zitierten Behandlungshinweise lassen eine explizite Strukturierung des Taufthemas nach theologischen Gesichtspunkten erkennen. Bezeichnet die Bezifferung eine Zielrichtung in der Darstellung? Wenn die Darstellung für ihre Adressaten überprüfbar sein will, hätten dann nicht von der verfassereigenen Intention ausgehend Systematisierungen erfolgen müssen? Sowohl theologisch wie von der Taufhandlung aus, phänomenologisch, lassen sich strukturierende Fragen entwickeln, deren Antworten den Taufsinn gründen. Wie vollzieht sich die Taufhandlung in den verschiedenen Gestalten bei verschiedenen Kirchen? Welche Wirkung und Bedeutung hat die Taufe für den Empfänger, für die Kirchengemeinde und die Angehörigen des Getauften? Wer sind die Subjekte der Taufe? In allen 3 Strukturfragen wird die Differenz von theologisch und sozial beachtet. Solche Strukturierung hätte die Zuordnung pädagogischer und theologischer Argumente in der Darstellung explizit erkennen lassen; so wäre auch für Überprüfbarkeit gesorgt.

Es ist nun andererseits keine Frage, daß die Verfasser in ihrer Systematik eine Aussageabsicht verfolgt haben, wiewohl sie sie nicht explizit gekennzeichnet haben. So wie wir uns mit dem Ansatz beschäftigt haben, analysieren wir auch das Darstellungsziel und setzen es zur

Untersuchungsthese in Beziehung. Der Sinn der Taufe wird von den Verfassern in einer Zusammenfassung festgehalten (I.7):

"8. Zur Zusammenfassung: Jes.43,1b;EKG 152."
(Ich habe Dich bei Deinem Namen gerufen...).

Auch die Zusammenfassung der Darstellung nennt den Sinn der Taufe nicht in einer eigenen theologischen Begründung. Sie setzt auch den Taufsinn nicht in einen Zusammenhang mit der Mitgliedschaft in einer Kirchengemeinde. Schon die formale Feststellung, daß der Taufsinn mit einem alttestamentlichen Zitat (56) und einem pietistischen Lied (57) formuliert wird, bestätigt unsere These, daß der Taufsinn lediglich durch Tradition erklärt, nicht aber durch Theologie begründet ist.

5.3 Das Hannoveraner Lernwerk

Entsprechend seinem nachlutherischen theologischen Ansatz stellt das Hannoveraner Lernwerk die Taufe als Teil von zwei getrennten Reichen dar. Theologisch wird sie in dem abschließenden Grundsatzteil als Sakrament thematisiert (S.98-100). Davon isoliert wird sie im Bereich "Öffentliches Leben" unter organisatorischer Perspektive dargestellt, unter dem Titel: "Wer gehört zur Kirche?" (S.60-61). Im Gegensatz zum Kasseler Lehrwerk wird hier die Taufe als praktisch theologisches Thema in ihrer Bedeutung für die Kirchenzugehörigkeit umfassend behandelt. Neben der lehrhaften theoretischen theologischen Begründung, die das Lernwerk mit dem Kasseler Lehrwerk und vielen anderen "Arbeitshilfen" (z.B. Wegmann, 1951; Ritter, 1961) gemeinsam hat, problematisiert es den ausgesprochen praktisch theologischen Aspekt. Darin ist es jedoch nur mit wenigen verbunden (Pioch 1971, 51).

Der theologische Teil folgt in zweierlei Hinsicht der reformatorischen Tradition. Zum einen betont die Darstellung den biblischen Zusammenhang von Unterweisung und Taufe. Demzufolge wird der Konfirmandenunterricht

als "Taufunterweisung der Kirche" (99) bestimmt. Auch die selbstverständliche Sitte der Kindertaufe wird problematisiert, jedoch mit dem Hinweis auf Acta 16,33 für zulässig gehalten (98f.). In dem Zusammenhang ist die Taufe auch gut reformatorisch als das entscheidende Moment für die Gemeindegugehörigkeit dargestellt (98):

"Alle, die an Christus glaubten und sich der ersten Gemeinde anschlossen, wurden getauft."

Zum andern folgt das Lernwerk der reformatorischen Theologie darin, die Taufgestalt und ihren Vollzug als Kindertaufe zu problematisieren (99). Hier beginnt das Paradigma und setzt sich in der Taufdarstellung unter organisatorischer Perspektive fort.

Das Lernwerk stellt die Taufe als entscheidenden Grund der Gemeindegugehörigkeit dar, aber wie begründet es ihre praktisch theologische Sicht? Theologisch systematisch oder sekundär mit der Tradition?

5.3.1 Die Gleichsetzung der Taufsubjekte

Ganz wie im Kasseler Lehrwerk (5.2.2) konzentrieren wir unser Paradigma auf den Sinn der Taufe. Die nach reformatorischem Kirchendenken erforderliche Differenzierung von Taufauftrag und Taufgestalt wird von den Verfassern im Ansatz getroffen. Die Problematik der Kindertaufe und ihr Verhältnis zum Konfirmandenunterricht wird als Problem der heutigen westdeutschen Volkskirche dargestellt (99):

In der Urkirche war es also folgendermaßen: Wenn man zum Glauben an Christus kam, ließ man sich taufen. Wenn jemand fragte, wer die Christen in der Stadt, zum Beispiel in Korinth, seien, so war das leicht zu beantworten. Man wußte ja, wer getauft war. Aber wenn heute jemand in das Pfarramt käme und fragte: »Können Sie mir sagen, Herr Pastor, wer in dieser Stadt Christ ist?«, so wäre mir doch zweifelhaft, ob der Pastor damit antworten könnte, daß er das Taufregister vorlegt. Viele Getaufte widmen ihrer Taufe nie einen Gedanken, auch nicht der Kirche oder dem Christentum. Was hat die Taufe dann für einen Sinn?

Innerhalb des kirchgemeindlichen Orientierungsrahmens ihrer Leser haben die Verfasser die Kindertaufproblematik vermittelt. In dem entscheidenden theologischen Element, die Taufe begründe Kirchengugehörigkeit, wird die Praxis der Urkirche gut

reformatory in Frage gestellt. Unser Abschnitt zeigt geradezu exemplarisch, daß ein theologisch strukturierter Problemansatz hervorragend als pädagogische Herausforderung für das Denken und Handeln der jungen Gemeinde dienen kann. Die Integration der theologischen Problemformulierung mit der pädagogischen Intention nach überprüfbaren Zuordnungsregeln ist hier benutzt worden, die Problemformulierung für die Bedeutung der Taufe vorzubereiten: "Was hat die Taufe dann für einen Sinn?" (99):

(100): Man kann etwa so denken: Gott gab seine Zusage, als ich noch so klein war, daß ich nichts dazutun konnte. Auch wenn ich Zusage und Vertrauen enttäusche, auch wenn Menschen mich verachten, auch wenn ich mich selbst verachte, auch wenn ich krank und müde bin oder unbegabt, anders als andere, Gottes Liebe sucht mich doch. Ich habe einen Wert in den Augen Gottes.

Der Sinn der Taufe ist in seiner Bedeutung für die Kirchenzugehörigkeit gerade als Problem zur unsichtbaren und zur sichtbaren Kirche zuzugehören formuliert worden (99). Wir sahen, daß die Urkirche das Subjekt der Taufe war -im Vergleich zu heute. Die Beantwortung auf die Frage nach dem Sinn der Taufe argumentiert jedoch direkt mit Gott als dem Subjekt der Taufe. Es zeigt sich für den theologischen Teil der Taufthematik hierin ein erstes Indiz für die Stimmigkeit unserer Überschriftsthese. Die Taufsubjekte Kirche und Gott werden nicht scharf differenziert, sondern eher unreflektiert gleichgesetzt. Wird die hier nur angedeutete Gleichsetzung im praktischen Darstellungsteil verstärkt?

Im Thema: "Wer gehört zur Kirche?" (60) wird nun die Problematik der Kirchenzugehörigkeit unter organisatorischem Aspekt entfaltet. In einem kirchengeschichtlichen Rückblick, dem wir uns im folgenden Paradigma noch zuwenden werden, behandeln die Verfasser ausführlich die Entscheidungsprobleme über Kirchenmitgliedschaft. Sie lösen damit in der Tat, ihre organisationssoziologische Darstellungsabsicht ein. Die Mitgliedschaft ist an die Taufe gebunden. Die Kindertaufe als Regeltaufe wird für unsere Kirchen vorausgesetzt. Auch hierin spiegeln die Verfasser statistische Kenntnisse (58). Am Beispiel der Kirchenaustrittsgesetze seit 1920 und der DDR werden Entscheidungsprobleme diskutiert (60). Zur Kindertaufe heißt es dann weiter (60):

Aber wie die Entwicklung auch gehen wird: Es dürfte der Kirche nur schwer möglich sein, allen ihren Mitgliedern eines Tages zu erklären: Von nun an gehören nur noch die zur Kirche, die sich anmelden. So kann die Kirche niemals mit denen verfahren, die sie selbst getauft hat. Die Taufe ist Gottes eigener Ruf zu seiner Kirche, eine Zusage, die kein Mensch ungültig machen kann.

Wir prüfen explikatorisch die Argumentation dieses Abschnitts. Der erste Satz zeigt, eine Vermischung von organisatorischer Regelung in der DDR und theologischer Begründung für die Taufe. Die Zugehörigkeitsregelung zur Organisation durch Kirchenbeitrag zuzugehören und die theologische Begründung werden auf eine Ebene gestellt. Die durch Taufempfang begründete Zugehörigkeit zum Reich Gottes erscheint auf gleicher Ebene. Die beiden Subjekte Gott und Kirche werden nicht klar differenziert, weil Taufauftrag und Gestalt der Kindertaufe nicht unterschieden sind.

Im folgenden Satz wechselt die Darstellung die Argumentationsebene. Von der Entscheidung des Individuums und den Auswirkungen für unsichtbare und sichtbare Kirche werden nun Zugehörigkeitsprobleme aus der Optik der Kirchenleitung behandelt (60):

"So kann die Kirche niemals mit denen verfahren, die sie selbst getauft hat."

War soeben vom Individuum als handelndem Subjekt die Rede, so ist es jetzt die Kirche. Nicht die theologische Bedeutung der Taufe steht im Mittelpunkt, sondern ihr Vollzug. In diesem Satz gewinnt die Taufe eine Autorität des Faktischen, die theoretisch theologisch vom Verfasser gerade bestritten wird (100). Das Zitat schließt an das erste vorseitige an und zeigt den Widerspruch zum zweiten:

Das geschieht natürlich nicht deshalb, weil ich getauft bin. Aber die Taufe ist ein »Zeichen«, ein Symbol dafür, daß es so ist.

Im folgenden Satz wechselt denn auch sofort wiederum (in 60) die Handlungsebene. Hiernach handelt Gott selbst. Der von den Verfassern vorgenommene Wechsel der Argumentationsebene, der ihnen höchstwahrscheinlich gar nicht bewußt ist, setzt zu undifferenziert Gott und die Kirche als Taufsubjekte gleich. Der theologische Ansatz, zwischen Kirche und Reich Gottes kein Verhältnis darzustellen kann als Ursache angesehen werden, weil eine klare Zuordnung von theologischer Begründung und organisatorischer Regelung der Taufe als entscheidendes Moment der Zugehörigkeit fehlt, können sich die beobachtenden Kategorienvermischungen einstellen. Ihnen hatten die Autoren durch die Zwierteilung in eine theologische und organisatorische Darstellung entgehen wollen. So ist

erkennbar, daß aus einer theologisch anfechtbaren Prämisse Unklarheit entsteht. Wenn die sichtbare Gestalt der Kirchengemeinde aus dem theologischen Begründungszwang herausgenommen wird und die Organisationsfragen vernachlässigt, dann kann die reformatorisch theologische erforderliche Trennung von Kirche und Reich Gottes verwandelt werden. Unser Beispiel zeigt eine ungewollt vorgenommene Gleichsetzung der Taufsubjekte Gott und Kirche. Die vorliegende Argumentation zugunsten der bestehenden Kindertaufpraxis hat die Trennung Kirche und Reich Gottes nicht konsequent genug durchgehalten. Das gilt nicht nur für die gleichgesetzten Taufsubjekte sondern auch hinsichtlich der Taufbedeutung für den einzelnen.

Theologische und soziale Wirkungen der Taufe werden ohne erkennbares Zuordnungsprinzip miteinander vermischt. Im Darstellungsverlauf wird dann einerseits betont, die Taufe und ihre Wirkung als Gottes Einladung sei nicht ungültig zu machen. Die organisatorische Entscheidung ist änderbar. Der Verzicht auf die theologische Begründung organisatorischer Fragen lebt von der Voraussetzung, "als dürfe die Kirche die Gestalt ihrer Botschaft und ihrer Ordnung ihrem Belieben oder dem Wechsel der jeweils herrschenden weltanschaulichen und politischen Überzeugung überlassen (Wolf, 1957, 125).

Infolgedessen werden die pro Kindertaufargumente auch nicht mit dem theologischen Sinn der Taufe begründet, worin sich eine Isolierung von Dogmatik und Ethik widerspiegelt (vgl. Untersuchungsbereich 2:2.2.2).

Die Kirche kann auch den Eltern nicht verweigern, daß sie ihre Kinder taufen lassen. Es gehört zu den Menschenrechten, daß die Kinder ihren Eltern in religiöser Hinsicht folgen und daß die Eltern das Recht haben, die religiöse Erziehung ihrer Kinder zu bestimmen. (Das ist deutlich in der Konvention des Europarates über den Schutz der Menschenrechte ausgesprochen. Auch mehrere Untersuchungen der Vereinten Nationen haben an demselben Grundsatz festgehalten.);

An die Stelle theologischer Argumente tritt sehr deutlich der Verweis auf bestehende Regelungen. Die Menschenrechte, und speziell das Recht der Eltern auf religiöse Erziehung ihrer Kinder, werden zur Untermauerung der Kindertaufberechtigung verwendet. Die theologischen Wurzeln beider Regelungen, z.B. Gal 4,28, bleiben jedoch unproblematisiert.

Bezug zur Teilhypothese

Am Paradigma konnten wir zeigen, daß die Taufsubjekte Gott und Kirche gleichgesetzt wurden. Damit hat sich die Untersuchungsthese in diesem Teilbereich bestätigt. Das Plädoyer für die Kindertaufe, das auch mit nicht-theologischen Argumenten bestritten wurde, läßt das vermutliche Interesse der Verfasser hervortreten. Die Kindertaufe als Regeltaufe soll beibehalten werden. Dieses Interesse wird erstens durch die beobachtete Gleichsetzung begünstigt, zweitens wird es gefördert durch die Zweiteilung der Taufthematik. Die Darstellung der Erwachsenentaufe bei den Baptisten und auf "Missionsfeldern" (99) wird nicht bis in ihre organisatorischen Konsequenzen durchgedacht. Die Argumente gegen die 'Zwangsrekrutierung' (Kahl 1968, 121) der Kirchenmitglieder durch die Kindertaufe werden nicht mit dem Sinn der Taufe begründet. Verweise auf das Bestehende und Absichtserklärungen (Theologiestudenten 1969, 117) treten an ihre Stelle. Taufe ist kein Zwang und die Wiederholung der kirchlichen Aufgabe, sie müsse den Sinn der Taufe proklamieren (61), wie es unser letzter Beleg wiedergibt, können keine Theologie ersetzen. Von den Autoren unbemerkt wird die theologische Intention von pragmatischen Interessen überwuchert. Die bestehende Kindertaufpraxis soll gerechtfertigt erscheinen, indem eher die bestehenden sekundären Traditionen zur Erklärung als Theologie zur primären Begründung der Taufgestalt eingesetzt wird. Damit bestätigt sich unsere Zentralhypothese auch in diesem Untersuchungsfaktor.

5.4 Die Unterrichtsblätter des Burckhardthauses

Im Gegensatz zum Hannoveraner Lernwerk und Kasseler Lehrwerk haben die Unterrichtsblätter des Burckhardthauses das Thema Taufe weder in den Zusammenhang der Sakramentsbelehrung noch ausdrücklich in den Zusammenhang: Kirche gestellt. Die Verfasser sehen die Taufe im Zusammenhang mit dem zentralen Programm der Kirchengemeinde. Sie verhandeln ihn in dem größeren Themenkreis von Gottesdienst und Gebet auf den Unterrichtsblättern 201-208. Die Taufe wie auch das Abendmahl er-

scheinen im Kontext des Gottesdienstes in seiner liturgischen und ethisch- diakonischen Dimension, so in Unterrichtsblatt 204 "Gebet II (Beten und Handeln)", wie auch in 208 "Abendmahl". Die Hinweise zur "Weiterarbeit" (S. 18) auf das Thema "Diakonie, soziale Dienste" verklammern die Taufe mit der ethischen Dimension des Gottesdienstes. Den gleichen Zielen dient der Verweis auf Unterrichtsblatt 801 "(Nachfolge)", die als lebenspraktischer Zugang zum Gottesdienst dargestellt wird. Den Verfassern gilt hiernach als Ort der Taufe wie selbstverständlich der liturgische Gottesdienst. Der aber wird als eine Dimension des alle Lebensbereiche umfassenden Gottesdienstes angesehen. Die theologische Verankerung der Taufe mit dem zentralen Programm der Kirchengemeinde, dem Gottesdienst in seiner liturgischen und diakonischen Dimension, wird von den Verfassern als wichtig angesehen. Sie leisten also zweierlei zugleich: Die Verklammerung der Taufe mit dem Thema Kirche, wie sie das Kasseler Lehrwerk bringt, und die Verbindung zum Thema Abendmahl, wie sie das Hannoveraner Lernwerk betont (98). Der im Vergleich präzisieren systematisch-ekklesiologischen Verortung des Themas Taufe entsprechen die Unterrichtsblätter auch in der inneren systematischen Gliederung des Themas. Sie behandeln Taufhandlungen, Taufsubjekte, Taufbedeutung für die Beteiligten und Taufdeutungen. In dieser Folge sind auch die einzelnen Unterrichtsblätter angeordnet. Sie spiegeln darin die theologisch angelegte Darstellungsstruktur des Themas Taufe. Dadurch unterscheiden sich die Unterrichtsblätter sowohl vom Lehrwerk wie vom Lernwerk. Die ließen weniger ein implizites theologisches Darstellungsprinzip erkennen, obwohl sie explizit umfangreicheres theologisches Argumentationsmaterial verwendeten.

Dennoch erfüllen die Unterrichtsblätter nicht alle Anforderungen, die für einen kritischen Gebrauch im Unterricht nützlich sind. Wenn wir davon ausgehen, daß die Darstellung zum Thema Taufe in ihren Voraussetzungen und Zielen überprüfbar sein soll, dann kann es sein, daß durch die nur implizite theologische Strukturierung eine kritische Distanz der Adressaten zum Unterrichts-

medium verhindert wird. Das bedeutet für unser Taufthema, die Verfasser haben seinen theologischen Hintergrund nur zum Teil bearbeitet und ihre Teilauswahl selber nicht begründet. Hier setzt unser Paradigma ein.

Mit der für das Paradigma gewählten Überschrift formulieren wir die These, mit der die Folgen der nur teilweise explizierten theologischen Begründungen zum Taufthema bezeichnet sind. So benennt: "Die Reduktion der theologischen Taufmotive auf eine bestehende Praxisanschauung" die Konsequenz der Darstellungsdurchführung. Sie kann trotz des im Vergleich zu den beiden analysierten und anderen Unterrichtswerken (59) hohen Reflexionsniveaus zu nicht beabsichtigten Widersprüchen führen. Wird die bereits analysierte reformatorisch theologische Darstellungsintention durch Widersprüche beeinträchtigt?

5.4.1 Die Reduktion der theologischen Taufmotive auf die Widergabe bestehender Praxisanschauungen

Stellen nun die Verfasser der Unterrichtsblätter ihr Thema Taufe reformatorisch als entscheidenden Grund der Zugehörigkeit zur Kirchengemeinde dar, oder eher als nachgeordnetes Element der Tradition? Begründen sie den Auftrag und den Sinn der Taufe (indem sie zwischen Taufauftrag und Taufpraxis unterscheiden) oder erklären sie eher die bestehende Taufpraxis?

Zunächst gehen die Verfasser ganz vom Prinzip der Anschaulichkeit aus, wie auch die des Kasseler Lehrwerks (I, 6). Sie erklären als erstes phänomenologisch die Taufhandlung (Unterrichtsblatt 205). Sie begnügen sich aber nicht mit der Form der Kindertaufe, sondern stellen sofort vier Taufformen zugleich vor.

"Kindertaufe im Gottesdienst
Nottaufe im Krankenhaus
Taufe eines Erwachsenen in Afrika
Taufe in einer Gruppe der Jesus people"

Die Verfasser nehmen daher schon im Ansatz die theologische Differenzierung von Taufauftrag und Taufgestalten auf. So scheint erreichbar, was sie selbst in den "Hinweisen zu den Unterrichtsblättern" als Ziel angeben:

"Dadurch wird auch die in der eigenen Gemeinde übliche Form der Taufe leichter verstehbar" (Hinweise S. 18).

Die implizite theologische Strukturierung des Themas wird auch im folgenden Unterrichtsblatt durchgehalten. Das Blatt 206 behandelt die Bedeutung der Taufe "für den Getauften". Dabei wird die Unterscheidung zwischen Taufenden und Getauften durchgehalten, ebenso wird die unverwirkbare Bedeutung der Taufe als "Festlegung Gottes" (206/3) von den veränderbaren kirchlichen Rechten unterschieden. Auf die kirchenrechtlichen Folgen der Taufe gehen die Verfasser ausführlich ein (206/2):

■ Wir sind Mitglied der Kirche, durch die die Taufe vollzogen wurde.

■ Wir bleiben Mitglied dieser Kirche, wenn wir nicht austreten. Das können wir vom vollendeten vierzehnten Lebensjahr an tun. Man muß seinen Entschluß zum Austritt beim Standesamt mitteilen.

■ Wer nicht austritt, muß Kirchensteuer bezahlen, sobald er ein eigenes Einkommen hat.

■ Es gibt Ordnungen, an die sich die Mitglieder der Kirchen halten sollen. Wer sie übertritt, wird aber nicht bestraft. Nur selten wird ein Getaufter aus der Kirche ausgeschlossen.

■ Getaufte haben das Recht, auch konfirmiert, kirchlich getraut und kirchlich beerdigt zu werden. Getaufte können nach der Konfirmation am Abendmahl teilnehmen und Paten werden.

■ Getaufte können vom vollendeten achtzehnten Lebensjahr an in der Kirche wählen und können sich um kirchliche Ämter bewerben, falls sie die weiteren Voraussetzungen dafür (Ausbildung usw.) haben.

Der Beleg läßt folgendes erkennen: Die Mitgliedsrolle des Getauften wird kirchenrechtlich definiert. Dazu wird die theologische Wertigkeit der Kirchenordnungen selber im vierten Punkt wenigstens problematisiert. Die Bedeutung der Taufe als theologisch entscheidender Grund der Zugehörigkeit zur Kirchengemeinde findet breite praktisch-theologische Würdigung - gerade auch auf dem Hintergrund beider anderen Unterrichtswerke. Reformatorisch theologisch gesehen unterscheiden die Verfasser zwischen den kirchenrechtlichen Regeln und der theologischen Taufwirkung als veränderliche und unveränderliche Tauffolgen.

Dem reformatorischen Ansatz konsequent folgt die theologisch strukturierte Darstellung der verschiedenen Taufdeutungen. Unser Beleg zeigt die Nahtstelle der Argumentation, mit der die Bedeutung der Taufe für den einzelnen in kirchenrechtlicher Hinsicht mit den tauf-

theologischen Positionen verbunden wird. Sie sind umgangssprachlich vermittelt (206/3):

Die Taufe ist eine einmalige Handlung mit rechtlichen Folgen.

Die Taufe ist aber mehr als das; in ihr wird *einmal* öffentlich gesagt und in einer Handlung dargestellt, was *immer* gelten soll: daß Gott diesen Menschen liebt.

Damit legt Gott sich selbst fest. Er legt nicht uns fest. Denn wir können ganz verschieden antworten auf diese Festlegung Gottes:

■ Manche meinen, Gott habe ihnen damit versprochen, ihnen aus jeder Not zu helfen. Gott habe sich verpflichtet zu verhüten, daß ihnen etwas zustößt. Gott müsse sich nun um sie kümmern wie eine Mutter um ein kleines Kind.

■ Manche können nichts anfangen mit dieser Liebesverpflichtung Gottes. Sie bleibt für sie ein leeres Wort, eine Phrase. Sie möchten *Menschen* erleben, die sie lieben. Gottes Liebe hilft ihnen dabei nichts.

■ Manche verlassen sich auf dieses Liebeswort Gottes. Sie wollen es nicht für sich behalten. Sie wissen, daß Gott nicht nur sie, sondern alle liebt. Sie fühlen sich deshalb verpflichtet einzuschreiten, wo Menschen durch Haß und Gleichgültigkeit vernichtet werden.

■ Manche meinen, Gott habe sie in der Taufe ausgezeichnet. Sie gehörten zu den bevorzugten Menschen, zu denjenigen, die über den anderen stehen. Sie meinen den rechten Glauben, das bessere Wissen, die sicherere Zukunft zu haben. Sie sind glücklich, daß Gott sie bevorzugt hat.

■ Manche glauben, Gottes Liebe hilft ihnen frei zu sein, so daß sie sich nicht mehr unterwerfen müssen, daß sie niemandem mehr blinden Gehorsam schulden, daß sie nicht aufstecken müssen, daß sie kämpfen können.

Zur Diskussion

Sucht unter diesen fünf Meinungen von Menschen über ihre Taufe eine oder mehrere aus, die ihr für richtig haltet. Versucht, eure Wahl zu begründen.

Die Darstellung erweist ein weiteres Mal ein reformatorisch begründetes Darstellungsprinzip, denn sie reißt die kirchenrechtliche Taufbedeutung und die theologische nicht auseinander. Die Taufe als unveränderliche "Festlegung Gottes" (206/3) kann allerdings verschieden interpretiert werden. Diese Tatsache soll dann nach Verfassermeinung zu einer eigenen Taufbegründung führen. Für dieses Ziel werden die zitierten "fünf Meinungen" "zur Diskussion" (206/3) gestellt. Dazu wird die "Bedeutung der Taufe für Eltern und Paten" im Unterrichtsblatt 207 an sieben Beispielen expliziert. Es schließt mit einer Reihe von Gründen für die Taufe, die wiederum umgangssprachlich vermittelt tauftheologische Positionen direkt in den Unterrichtsprozeß einbringen (207/4):

- ☐ Wenn die Eltern Christen sind, dann wollen sie, daß auch ihre Kinder Christen werden, und deshalb tauft man Kinder.
- ☐ Bei der Taufe in der Kirche sollen alle hören und sehen, daß hier ein neues Gemeindeglied aufgenommen wird.
- ☐ Die Taufe ist für die Kinder ein Schutz. Man soll mit ihnen nicht ins Freie gehen, ehe sie getauft sind.
- ☐ Bei der Taufe wird deutlich gemacht, daß Gott die Kinder liebt, schon bevor sie sich selbst entscheiden können.
- ☐ Die Großeltern legen Wert darauf, daß die Enkelkinder getauft werden; und wegen der Taufe lohnt sich doch kein Familienstreit.
- ☐ Schaden kann die Taufe nichts. Aber vielleicht haben die Kinder später einmal Nachteile in der Schule oder im Beruf, wenn sie nicht getauft sind. Vielleicht macht man sich lustig über sie oder meint, sie seien keine ordentlichen Kinder.
- ☐ Durch die Taufe werden Kinder Mitglieder der Kirche, und das muß man sein; sonst kann man nicht konfirmiert, kirchlich getraut und beerdigt werden.
- ☐ Bei der Taufe sollen die Eltern und Paten öffentlich versprechen, daß sie dem Kind den christlichen Glauben bekannt machen wollen.

Das Blatt bringt volksskirchliche, auch von familiären und sozialen Normen geprägte Taufgründe mit theologischen vermischt. Dadurch leitet die Darstellung einen intensiven Kommunikationsprozeß über den Sinn der Taufe im Unterricht ein. Durch die implizite theologisch strukturierte Darstellung erzwingen die Verfasser daher die reformatorisch notwendige Problematisierung der Taufe als Kindertaufe, denn sie haben ja auch tauftheologisch auf ihre Bedeutung als entscheidenden Grund der Zugehörigkeit zur Kirche abgehoben. Dabei haben die Verfasser den reformatorischen Ansatz, zwischen Kirche als theologischer und sozialer Größe mit ihrer Ordnung zu unterscheiden, auch im Bereich Taufe und Kirchengemeinde durchgehalten.

Durch die didaktische Strukturierung ihres Themas haben die Verfasser, wie wir zusammenfassend feststellen können, die besten Voraussetzungen geschaffen, damit die Taufe im Unterricht problematisiert werden kann. An den unaufgearbeiteten Taufgründen, die wir soeben belegt haben, muß sich jedoch unsere Kritik festmachen. Zusammen mit den für die Adressaten nur schwer überprüfbaren theologischen Voraussetzungen wirken die 'Gründe' gut zusammengestellt, sind aber weniger überzeugend theologisch begründet.

Bezug zur Teilhypothese

Haben die Verfasser die Taufe dargestellt als entscheidenden Zugehörigkeitsgrund zur Kirchengemeinde oder eher als sekundäres Traditionselement?

Die Antwort auf die Untersuchungsfrage der Teilhypothese fällt zunächst eindeutig aus: die Verfasser haben die Taufe als entscheidenden Grund der Zugehörigkeit zur Kirchengemeinde dargestellt. Unsere Überschriftsthese zum Paradigma spricht jedoch von einem nach reformatorischen Kirchendenken entscheidenden Mangel in der Darstellung. Die Taufmotive sind weniger als theologische Begründungen dargestellt, sondern mehr als pragmatische Erklärungen bestehender Anschauungen der kirchlichen Praxis. Damit bestätigt sich die Überschriftsthese.

Nun sagen die Autoren, sie wollten ja nur pädagogisch helfen, nur Materialien liefern und "nicht ihre Position" darstellen (Hinweise S. 2). Aber darin liegt auch der entscheidende Mangel für ein Unterrichtswerk, das zur Standardarbeitshilfe für Konfirmandenunterricht in den evangelischen Kirchen geworden ist, vgl.oben S.85. Denn mit der systematisch theologischen Begründung, und das heißt evangelisch-theologisch in der Tradition reformatorischen Kirchendenkens auch biblischen Begründung, steht und fällt der creatura-Charakter der Kirchengemeinde.

Die Verfasser haben zwar, wie wir an Texten analysiert haben, ihr Thema implizit reformatorisch strukturiert, aber durch die bloße pragmatische und pädagogisch auch wertvolle Zusammenstellung der Taufgründe werden dennoch die theologischen Taufmotive reduziert? Die Taufe als "Festlegung Gottes" (206/3) hat ja nicht nur für das Individuum Konsequenzen, wie das Unterrichtsblatt in sehr gut verständlicher Ausführlichkeit pädagogisch präsentiert. Die Taufe in dieser Bedeutung begründet die Einheit der Kirche. Unsere auf das Individuum bezogene Darstellung hat daher die ekklesiologische Taufbedeutung zu kurz kommen lassen und anthropologisiert (vgl.oben S.308f.). Darin aber wird die bestehende Praxisanschauung eher bestätigt. Auch von der ausführlichen kirchenrechtlichen Bedeutung der Taufe geht kein reformatorischer Impuls aus. Das theologische Motiv, Taufe begründe die Einheit der Kirche in allen Kirchen, hätte die Grenzen der Darstellung auf die Zukunft hin durchbrochen. Die

erklärende Wiedergabe der üblichen Praxisanschauungen wäre reformatorisch dynamisiert. Durch diesen Verzicht widersprechen die Verfasser zum Teil ihrem reformatorischen Ansatz.

In den Zusammenhang gehört ein theologisches Desiderat. Die Erwachsenentaufe ist kein Darstellungsgegenstand, der als theologisch begründbare Alternative zur bestehenden Kindertaufe entwickelt worden wäre. Zwar haben in der Darstellung der Taufhandlungen die Verfasser die Erwachsenentaufe mit aufgenommen, aber die Taufmotive für die Erwachsenentaufe, die die Diskussion zwischen Kirche und Theologie zur Entstehungszeit 1972 beherrschten, sind unvollständig. Dadurch begünstigen die Autoren, daß kirchliche Pragmatik und Erklärung des Bestehenden zum Thema Taufe im Vordergrund stehen. Das betont auch das Unterrichtsziel: "die in der eigenen Gemeinde übliche Form der Taufe leichter verstehbar" zu machen (Hinweise S. 18).

Warum die Verfasser die Taufmotive reduzieren, kann vielleicht durch die Rolle des Taufbefehls in der Argumentation erklärt werden. Hatte das Kasseler Lehrwerk auf den Taufbefehl lediglich historisierend zurückgegriffen, so reduzieren ihn die Unterrichtsblätter. Die Bibel als theologische Lösungshilfe zur Taufproblematik erscheint nicht im Argumentationshaushalt der Verfasser. Wiewohl die vorseitig belegte Zusammenstellung der Taufgründe (207/4) die volk-kirchlichen Taufdeutungen umfassend problematisiert, werden deren theologische Motive nicht mit problematisiert. Das läßt vermuten, die Verfasser haben den Zusammenhang von Taufe und Konfirmation vorerst nur als kirchliches, nicht jedoch als theologisches Problem erkannt. Der Verzicht auf biblische Taufmotive bedroht aber den evangelischen Charakter der Kirchengemeinde hinsichtlich der Begründung, wie man ihr zugehört. Dadurch aber bestätigt sich, daß reformatorische Intentionen reduziert werden.

V.6 Bereich 6: Soziale Umwelt und Kirchengemeinde

In der Theorieentwicklung des Untersuchungsgegenstandes (40) (Kap. II) haben wir zu Beginn unserer Analyse die Ortskirchengemeinde als Teil der Kirche und diese wiederum als Teil der Gesellschaft beschreiben können. Je nachdem, von welcher Warte aus wir uns als Analytiker entschließen, den Gegenstand Kirchengemeinde in seinem Verhältnis zur sozialen Umwelt zu untersuchen, werden wir verschiedene Ergebnisse erzielen. Blicken wir von der Kirche als einem sozialen System eigener Art auf die sie umgebende (60) Gesellschaft, dann werden die Unterschiede zwischen beiden Systemen betont. Die Gesellschaft würde dann mit "kirchlichen" Maßstäben gemessen. Umgekehrt blickt man von gesamtgesellschaftlicher Warte auf die Kirche, so wird die Kirche mit gesamtgesellschaftlichen Maßstäben gemessen und die Gemeinsamkeiten stehen im Mittelpunkt. Je nach Erkenntnisstandpunkt und Interesse sind daher verschiedene Untersuchungsergebnisse zu erwarten, die sich sogar widersprechen können.

Es liegt auf der Hand, daß eine Kirche, die mit gesamtgesellschaftlichen Maßstäben gemessen wird, sich nicht in ihrem Selbstverständnis zutreffend erfaßt finden wird. Es wird also im Bereich: Soziale Umwelt und Kirchengemeinde im Interesse der Überprüfbarkeit der Ergebnisse notwendig sein, die Perspektive zu nennen, von der aus analysiert wird. Ebenso ist es dafür notwendig, die Intention der Erkenntnis anzugeben. Von beidem werden natürlich auch die inhaltlichen Einzelaussagen zu jeweils Kirche als Kirchengemeinde oder Gesellschaft als Welt beeinflusst. Die Einzelaussagen sind zum Teil abhängig von der Antwort auf die Frage, in welcher Perspektive die Verfasser die Kirchengemeinde im Verhältnis zur sozialen Umwelt sehen. In der Entwicklung zur Teilhypothese sind daher zum Untersuchungsbereich Kirchengemeinde und soziale Umwelt verschiedene gerichtete Präzisierungen zu treffen.

6.1 Entwicklung der Teilhypothese:

Das Verhältnis zur sozialen Umwelt -
kritisch partnerschaftliche Solidarität oder
oppositionelle Distanz der Kirchengemeinde?

Wie vorgängig entwickeln wir die Teilhypothese durch den Rückgriff auf einen inhaltlichen Grundbestand reformatorischen Kirchendenkens zum Themenausschnitt, vgl. oben S.76ff. Dann beziehen wir mit dem Reformator den biblischen qualitativen theologischen Unterschied zwischen dem Reich Gottes und dem Äon dieser Welt auf die heutige Kirchengemeinde und das Ergebnis dieser Deduzierung auf die Vermittlungsebene des Untersuchungsmaterials.

Wie wurde nun reformatorisch der qualitative theologische Unterschied auf die Kirche bezogen?

Nach WA 6,296 sind die Kirche als Teil des Reiches Gottes und die Kirche als äußerliche, "gemachte" als die "zwo Kirchen" zu unterscheiden. Die Unterscheidung wird von Luther antiinstitutionell pointiert (WA 6,295) und mit der Frage verbunden, wie der Unterschied zwischen dem Reich Gottes und der Welt an und in der Kirche zu erkennen sei. Luthers Antwort, die Kirche sei mit Christus verborgen in Gott und erscheine "sub contrario" (WA 4,450,39ff.), legte den theologischen Akzent auf die geistliche Kirche als Teil des Reiches Gottes. Dennoch hat er ihre Sichtbarkeit als Notwendigkeit betont (WA 7,720), d.h. - in unserer Präzisierung - ihre soziale Gestalt (K.D.IV,1,786).

Wenn nun die Doppelformulierung für die Kirche insgesamt gilt, dann auch für den theologischen Unterschied vom Reich Gottes und dieser Welt. Die Frage, wie dieser theologische Unterschied zu erkennen sei, ist reformatorisch eindeutig beantwortet. Die Grenze zwischen Kirche und Welt festzustellen, bleibt Christus vorbehalten (61) (WA 6,295). Das Urteil, wer denn nun zur Kirche gehöre, darf hiernach keiner kirchlichen Instanz zukommen, soweit es sich auf die Zugehörigkeit zum Reiche Gottes bezieht. Reformatorisch gesehen ist mit der Taufe die Entscheidung über die Zugehörigkeit zur geistlichen Kirche gefallen.

Die Taufe als Grenze des Leibes Christi wird in ihrer geistlichen Wirkung von keiner kirchlichen Instanz rückgängig gemacht werden können. Daß nun in der Versammlung der Heiligen Sünder sind (WA 11,408), erlaubt theologisch gesehen nicht, die Grenze zwischen Kirche und Welt zu markieren.

Denn die Gotteskinder als schon jetzt Gerechtfertigte, aber noch nicht Freie vom Gesetz der Sünde und des Todes (Röm 8,2) unterstehen allein dem endzeitlichen Urteil Christi.

Hiernach muß eine Darstellung der Kirchengemeinde in ihrem Verhältnis zur sozialen Umwelt zweierlei Theologoumena mitbedenken: Die Zugehörigkeit der Kirchenmitglieder zur geistlichen Kirche als Teil des Reiches Gottes und die Zugehörigkeit zur sozialen Gestalt der Kirche als Teil der Gesellschaft. Beide Zugehörigkeiten müssen theologisch unterschieden werden, indem sie mit dem qualitativen Unterschied von Kirche und Welt theologisch begründet werden. Rechtfertigungstheologisch müssen die Kirchenmitglieder als schon gerechtfertigte Kinder Gottes und zugleich als noch diesem Äon Verhaftete gesehen und in dieser Doppelbeziehung der Kirchengemeinde zugerechnet werden.

Das Verhältnis der Kirchengemeinde zu ihrer sozialen Umwelt kann demzufolge als eine mögliche doppelte Beziehung der Kirchenmitglieder beschrieben werden. Sie stehen einerseits als Mitglieder der geistlichen Kirche in einer kritischen Distanz zur Gesellschaft als Welt. Andererseits als Mitglieder der Gesellschaft sind sie der Welt als diesem Äon verhaftet, stehen daher in Solidarität mit der Welt. Aus der entwickelten Sicht, evangelische Kirchengemeinde als Personengemeinschaft zu sehen, können wir nun die entscheidende reformatorische Konsequenz für ihr Verhältnis zur sozialen Umwelt ziehen. Die theologische Grenze zwischen Kirche und Welt geht durch jede Kirchengemeinde mitten durch. Rechtfertigungstheologisch gesehen umgreift unser Untersuchungsgegenstand die Grenze zwischen dem Reich Gottes und der Gesellschaft als Teil der 'Welt'.

Dadurch wird noch einmal die eingangs betonte Notwendigkeit klar, im Interesse überprüfbarer Ergebnisse, die Analyseperspektive zu nennen. Mit jeder theologischen Bestimmung der Inhalte der evangelischen Kirchengemeinde ist zugleich auch - ob implizit oder explizit - ein Verhältnis zur sozialen Umwelt mitgesetzt. Weder Kirche noch Gesellschaft sind unkomplizierte Gegenstände. Außerdem haben wir gesehen, daß evangelische Kirchengemeinde auch als theologischer Gegenstand nach reformatorischem Denken in einer Problemformulierung dargestellt werden muß.

Sie beschreibt das Verhältnis von Kirchengemeinde als theologischem Ereignis und als sozialer Gestalt (Kap. II).

Aus allen Gründen werden Präzisierungen notwendig, die eine gegenstandsentsprechende Analyse sichern. Die theologische muß die Begründung des Unterschieds von Kirche und Welt erfassen. Die andere Präzisierung betrifft den sozialen Ort, die Orientierungsebene, auf der die theologische Begründung analysiert wird, die die Verfasser für den Unterschied Kirche-Welt verwenden.

Nun sind je nach Wahl der Analyseperspektive mehr oder minder gegenstandsentsprechende Ergebnisse erwartbar. Da wir nun den Untersuchungsgegenstand Kirchengemeinde nach den eigenen theoretischen Intentionen des Untersuchungsmaterials reformatorisch bestimmt haben, wählen wir auch eine Perspektive im gleichen Sinn. Weil wir Kirche als *creatura verbi divini* bestimmten, gehen wir auch für die Analyse vom theologisch begründeten Selbstverständnis der Kirchengemeinde und ihrer Mitglieder aus. Die Perspektive, in der die evangelische Kirchengemeinde in ihrem Verhältnis zur sozialen Umwelt analysiert werden soll, ist so das theologische Selbstverständnis nach reformatorischem Kirchendenken. Weiter präzisieren wir die Analyseperspektive auf die Frage, wie der Unterschied von Kirche und Nichtkirche begründet ist. Sehen die Verfasser unseres Untersuchungsmaterials die Problematik einer latenten Kirche? Beziehen sie die Schwierigkeit mit ein, über die Grenze von Kirche und Welt ein Urteil fällen zu sollen, dessen Kriterien bei Christus liegen?

Die andere Präzisierung des sozialen Ortes, an dem sich die Darstellung des Verhältnisses Kirchengemeinde soziale Umwelt orientieren soll, muß mit Hilfe soziologischer Einteilungen geleistet werden. Für das Selbstverständnis der Kirchengemeindeglieder können drei Orientierungsebenen in der wichtigsten neueren organisationssoziologischen Erhebung benannt werden. Die gesamtkirchliche, die landeskirchliche und die Orientierungsebene Ortskirchengemeinde (Hild 1974, 162).

Weil auch die landeskirchliche und gesamtkirchliche Ebene im Mitgliederbewußtsein eine Rolle spielen und auf die Darstellung von Kirchengemeinde einwirken können, da sie

Teil auch dieser Organisationen ist, entwickeln wir die Teilhypothese noch präziser.

Der Untersuchungsgegenstand evangelische Kirchengemeinde wird ja vom Untersuchungsmaterial dargestellt. Dessen Adressaten sind Teilnehmer einer kirchengemeindlich organisierten Unterweisung. Das wird eine Darstellung der Kirchengemeinde in ihrem Verhältnis zur sozialen Umwelt berücksichtigen. Von den Intentionen des Materials aus kann daher eine Beschränkung auf die Orientierungsebene Ortskirchengemeinde gerechtfertigt sein. Damit entspräche das Material auch dem festgestellten Teilnahmeverhalten der Kirchenmitglieder. Die meisten verstehen ihre Kirchenzugehörigkeit und ihr damit zusammenhängendes Tun und Denken als eine Beziehung zu ihrer Ortskirchengemeinde (Hild, 1974, 165).

Vom Material aus, aufgrund des erforschten Teilnahmeverhaltens und endlich aufgrund des oben entwickelten theologischen Selbstverständnisses nach reformatorischem Kirchendenken halten wir es für gerechtfertigt, das theologische Verhältnis Kirche und Welt exemplarisch am Verhältnis Kirchengemeinde zu sozialer Umwelt zu analysieren. Damit haben wir zusammenfassend die Perspektive der Analyse genannt. In welcher Intention soll sie nun durchgeführt werden? Wie stellen die Verfasser der Unterrichtswerke das Verhältnis der Kirchengemeinde zu ihrer sozialen Umwelt dar? Berücksichtigen Sie die nur eschatologisch erkennbare Grenze der Kirche in ihrem Verhältnis zur Welt? Formulieren sie nach reformatorischem Kirchendenken das Verhältnis in der Doppelperspektive eines totalen Unterschiedes bei gleichzeitiger Verhaftung an diese Welt? Mit den Worten unserer Teilhypothese: Stellen die Verfasser das Verhältnis der Kirchengemeinde zur sozialen Umwelt eher als kritisch-partnerschaftliche Solidarität dar, indem sie das Schon-jetzt-Gott-Gehörig und Noch-nicht-frei-von-dieser-Welt-Sein mit einbeziehen? Oder sehen sie das Verhältnis der Kirchengemeinde zur sozialen Umwelt eher als oppositionelle Distanz, indem sie darauf verzichten, die Weltverhaftung ihrer sozialen Gestalt und ihrer Mitglieder zu berücksichtigen?

6.2 Das Kasseler Lehrwerk

Da das Verhältnis Kirche-Welt auch alle inhaltlichen Einzelaussagen betrifft, ist es gar nicht so einfach, Paradigmata aus der Gesamtdarstellung zu isolieren, um sach- und kontextgerecht analysieren zu können. Andererseits differenziert das Lehrwerk keineswegs so bewußt zwischen den drei Orientierungsebenen, auf denen das Verhältnis Kirche Gesellschaft betrachtet werden kann. Wir halten uns daher auch im Interesse einer materialentsprechenden Analyse an die thematischen Darstellungsabschnitte, die ausdrücklich das Thema Welt im theologischen Sinn darstellen wollen. Da wir uns auf das Verhältnis Kirchengemeinde und soziale Umwelt als Analyseperspektive beziehen, vergleichen wir zunächst zur Erhellung des Kontexts die beiden Themenkreise I und X, "Unsere Kirche" und: "Die Kirche in der Welt". Hierzu ziehen wir noch Themenkreis XI: "Der Christ in der Welt", denn hier müßte das Verhältnis Kirchengemeinde - Soziale Umwelt ja direkt als Mitgliederverhalten thematisiert werden.

Das Lehrwerk geht dann weiter noch auf den qualitativen Unterschied von Kirche und Welt im streng theologischen Sinn ein in Themenkreis V: "Gott der Schöpfer und Erhalter". Aus ihm stammt unser zweites Paradigma. Aus Themenkreis VIII: "Das Ziel des Lebens" entnehmen wir Einzelbeobachtungen, die anderes bestätigen können.

Die Fülle und auch die sprachliche Uneinheitlichkeit des Materials zwingen dazu, signifikante Beobachtungen wegzulassen. Die beiden ausgewählten Paradigmata sprechen daher nur jeweils für ihren Kontext. Es ist nicht auszuschließen, daß andere Materialteile auch hierzu widersprechende und korrigierende Intentionen erkennen lassen. Das wird dann auch die Bedeutung der folgenden Analyseergebnisse relativieren. Die Thesen, die als Überschriften der Paradigmata bestätigt oder widerlegt werden sollen, provozieren möglicherweise ein theologisches Urteil, das eben in seiner Einseitigkeit ausdrücklich nur für den angegebenen Kontext gelten kann.

Wie sehen nun die Verfasser den qualitativen Unterschied von Kirche und Welt? Beziehen sie in ihre Begründung der Unterschiedlichkeit auch die soziale Gestalt der Kirchengemeinde mit ein? Sehen die Verfasser das Verhältnis der

Kirchengemeinde zur sozialen Umwelt eher als kritisch-partnerschaftliche Solidarität oder mehr als oppositionelle Distanz? Darauf sucht unser erstes Paradigma zu antworten.

6.2.1 Der theologische Unterschied zwischen Christen und Nichtchristen als Grenze zwischen Kirchengemeinde und sozialer Umwelt

Der eschatologische Unterschied zwischen Kirche und Welt im reformatorischen Sinn, so konnten wir präzisieren, geht durch die Kirchengemeinde mitten durch. Heilige und Sünder zugleich sind die Kirchenmitglieder und als solche haben sie Teil an Kirche und Welt im theologischen Sinn.

Themenkreis I: "Unsere Kirche" beschäftigt sich (I,2ff.), weil ein implizites Verhältnis zur sozialen Umwelt mitgesetzt ist, auch mit dem Unterschied von Kirche und Welt. Wie wir nun im Untersuchungsbereich Bibel und Kirchengemeinde sahen, (1.2.3) war für die Bestimmung, was Kirche eigentlich ist, nur eine abgrenzende Formulierung gewählt.

"Die Kirche ist kein Verein von religiös Gleichgesinnten" (I,5).

Weil eine konstruktive Selbstbezeichnung fehlte, haben die Verfasser das Verhältnis der Kirchengemeinde zur sozialen Umwelt erst in einer zusätzlichen Erläuterung präzisiert. Auf den instrumentellen Gebrauch der Bibel als Apologie für den status quo haben wir bereits hingewiesen. Wohin verlegen jedoch die Verfasser die Grenze zwischen Kirche und Welt, die durch die Kirchengemeinde mitten durch geht? Zunächst folgen sie ihrer reformatorischen Intention (I,5):

"Wir können auch nur äußerlich zur Gemeinde gehören, ohne vom Evangelium angerührt zu sein. So menschlich begegnet uns Gott! Daraus erklärt sich, daß die Kirche trotz ihrer weltweiten Botschaft nur einen Teil der Menschen umfaßt und daß die Kirche keine "reine" Kirche zu sein vermag, solange diese Welt besteht."

Der theologische Unterschied zwischen Kirche und Welt wird eindeutig im reformatorischen Sinn bestimmt und ist darin dem verfassereigenen Ansatz entsprechend. Die Grenze geht durch die Kirche mitten durch.

Nachdem ähnlich eindeutig die Kirche als corpus mixtum in (I,7) dargestellt wurde, ändert sich die Intention im Themenkreis X: "Die Kirche in der Welt" (X,1):

Die Konfirmanden haben im Themenkreis I erfassen sollen, was Kirche ist und daß sie als lebendige Glieder ihr angehören (kurz zurückblenden auf das damals Erarbeitete). Nun soll ihnen deutlich gemacht werden, welche große Aufgabe die Kirche an der Welt hat. Der Herr beauftragt sie, sein Heil in Wort und Werk zu verkündigen. Im Weitertragen der Botschaft des Evangeliums und im Dienst tätiger Liebe erweist sich der Gehorsam der Gemeinde.

War von der Kirche in der Welt die Rede, so steht hier die Aufgabe der Kirche an der Welt im Vordergrund. Offenbar soll durch die verschiedene Aufgabenzuschreibung die Verbindung der Kirche mit ihrem Herrn betont werden. Aus dieser Sicht hat die Kirche als Beauftragte ihres Herrn eine Botschaft, die sie "weitertragen" soll. Tendenziell erweist sich Kirche im Besitz der Botschaft, darin unterscheidet sie sich von der Welt. An ihr hat sie die Aufgabe der

Mission: Wo Kirche in der Welt lebendig war, standen auch Mission und Diakonie in Blüte. Diese beiden Werke des tätigen Glaubens in Geschichte und Gegenwart der Kirche den Konfirmanden anschaulich darzustellen und in ihnen die eigene Verantwortung dafür zu wecken, ist das unterrichtliche Ziel dieses Themenkreises. (X,1).

Der Sprachgebrauch der beiden Schlüsselworte "Welt" und "Kirche" zeigt eine wichtige geänderte Darstellungsintention an. Die Welt ist im zweiten Beleg nicht mehr wie oben dieser Äon, die Nichtkirche, sondern lokal verstanden. Die Änderung der Bedeutung vom qualitativen Unterschied zu einer lokalen Bezeichnung für die Erde verwandelt einen eschatologischen Unterschied in einen regionalen. Das bestätigt sich auch durch den Sprachgebrauch von Kirche. Die Aufgaben der Kirche als Teil des Reiches Gottes, als "Beauftragte" ihres Herrn werden im zweiten Beleg gleichgesetzt mit Mission und Diakonie. Die beiden theologischen Dimensionen der kirchlichen Existenz sind aber dann mit "Diese(n) beiden Werke(n)" (X,1) gleichgesetzt und dadurch verinstitutionalisiert. Das zeigt der Kontext, der nur "beschreiben" will (X,2ff.). Aus einem qualitativen dynamischen Gegenüber von Kirche und Welt, dessen Grenzen durch die Kirchengemeinde verlaufen, wird unversehens ein lokalisierbares Gegenüber. Von den Verfassern möglicherweise unbemerkt, ist diese Tendenz bereits durch die apologetische Tendenz angelegt, wie sie Kirche im Ansatz formuliert haben. Der gleiche argumentative Vorgang, den theologischen Unterschied in eine Grenze zwischen Kirche und sozialer Umwelt zu verwandeln, prägt auch das folgende Unterthema "Die Mission der Kirche" (X,7).

Der theologische Unterschied zwischen Christen und Nichtchristen erscheint auch im folgenden Themenkreis seiner theologisch eschatologischen Dynamik entkleidet. Kann nicht die Formulierung eines Unterschieds, über den allein Christus urteilt, zu einer folgenschweren Qualitätszuschreibung hie Kirche hie Welt führen? Wo bleibt bei der Formulierung des Unterrichtsziels für "Das Leben in der Nachfolge" (X,4) die Differenzierung von Kirche und Reich Gottes?

"Das Thema 'Das Leben in der Nachfolge' versucht, den Kindern deutlich zu machen, was das Stehen im Stande des getauften Christen in ihrem heutigen Leben bedeuten soll ..."

Die statische Formel "Stehen im Stande des Getauften" (X,4) läßt es zu, die Grenze zwischen Kirche und der Welt als der sozialen Umwelt zu ziehen. So als sei die Einrichtung Kirche in ihrer sozialen Gestalt mit dem Reich Gottes gleichzusetzen und davon die Welt als 'unkirchliche' Gesellschaft zu unterscheiden. Der Sprachgebrauch und der erwähnte defensiv theologische Ansatz hindern die exakte Darstellung der Doppelbeziehung der Mitglieder zu Kirche und Welt im theologischen Sinn. Infolgedessen wird auch das Verhältnis der Kirchengemeinde zur sozialen Umwelt unklar beschrieben.

Auf der Ebene des Nachfolgeverhaltens der einzelnen betonen die Sachhinweise allerdings die Möglichkeit, "daß anscheinend gleiches Verhalten ... verschieden begründet" (X,5) und gedeutet werden kann. Aber das ändert nichts an der latenten Regionalisierung von Kirche und Welt als Kirchengemeinde in ihrer jetzigen sozialen Ist-Gestalt und ihrer sozialen Umwelt als Welt im theologischen Sinn.

Auch die angebotenen Konkretionen der Nachfolge ändern wenig an der heimlichen Regionalisierung des theologischen Unterschieds. Das Leben in der Nachfolge, das sich auf die Grenze von Kirche und Welt innerhalb der sozialen Gestalt der Kirchengemeinde bezieht, bedenken die Verfasser. Aber ihre wenigen Fragen sind sehr allgemein (XI,5):

"Was erwartet man von uns? Genügt das Mitmachen kirchlicher Sitte? Genügt es, daß wir nicht auffallen?"

Ob z.B. auch die Sitte der Konfirmation in das Nachdenken, in eine Problematisierung einbezogen ist, kann nur vermutet werden. Gegenüber dem verhältnismäßigen Schweigen über kirchengemeindliches Verhalten im reformatorischen Sinn, sind die

Ziele für "Das Leben in der Nachfolge" in anderen Verhaltensbereichen der Adressaten konkreter und ausführlicher. So stehen den allgemeinen drei Fragen zum Verhalten in der Kirchengemeinde die doppelte Anzahl gebündelter direkter Verhaltensziele gegenüber, (XI,6):

Kann ich dann alles so weitermachen wie üblich?

In der Schule:

Abschreiben. Betrug des Lehrers. Maskentragen. Falsche Selbstrechtfertigung und üble Nachrede gegen besseres Wissen.

Unter den Kameraden und Freundinnen:

Scheinfreundschaft, üble Scherze. „Nimm, was du kriegen kannst!“

In der Familie:

Nehmen, ohne zu geben. Mangelnde Offenheit gegenüber den Eltern, mangelndes Verständnis für ältere Angehörige, mangelnde Rücksicht gegenüber Geschwistern.

Im Straßenverkehr:

Durchsetzung des Geltungsstrebens, der eigenen Macht mit den besseren Nerven, dem stärkeren Motor.

Im Beruf:

Verdienen, verdienen! Zeit stehlen. Unsachlichkeit.

In der Politik:

Parteidisziplin gegen besseres Wissen, Freund-Feind-Moral, Verunglimpfung des Andersdenkenden.

Es erscheint die Welt als ein Ort der individuellen Bewährung der kirchlichen Mitgliedschaft. Die Kirchengemeinde aber bekommt aufgrund der theologischen Beauftragung einschließlich ihrer sozialen Gestalt ihrer missionarischen und diakonischen Werke Theologizität zugeschrieben. Sie hat eine Botschaft, die sie an der Gesellschaft zu bewähren hat. Die Folge aber ist: Der Kirche wird indirekt insgesamt ein Reich-Gottes-Charakter zuerkannt.

Dadurch rückt aber die Grenze von Kirche und Welt, die durch die Kirchengemeinde mitten durchgeht, an deren Rand. Die ursprünglich rein theologische Grenze, die die Menschen nur vor dem Urteil Christi trennt, verwandelt sich in eine Grenze, die am Rande der Kirchengemeinde verläuft und sie von der Welt als sozialer Umwelt trennt. Eine Grenze ist aufgerichtet zwischen denen, die draußen sind, und denen, die durch sichtbares und beurteilbares Verhalten zeigen, daß sie zur Kirche gehören. Die Art, wie sie es zeigen, belegt unser Zitat eindrucksvoll. Sie beteiligen sich nicht an bestimmten "weltlichen" Verhaltensweisen. Dadurch wird dann die Grenze zwischen Kirche und Welt im theologischen Sinne wirklich zur Grenze zwischen der Kirchengemeinde als Organisation und der

sozialen Umwelt als Gesellschaft. In der Kirchengemeinde muß man sich danach anders verhalten als in der Gesellschaft. Der Unterschied zwischen Kirche und Welt wird deutlich wieder regionalisiert und vom Verhalten der Kirchenmitglieder abhängig gemacht. Infolgedessen wird eine Unterscheidung und Grenzziehung zwischen Kirchengemeinde und ihrer sozialen Umwelt doch möglich, weil sie abhängig gemacht wird von einem bestimmten 'nichtweltlichen' Verhalten. Dadurch verwandelt sich aber die ursprüngliche, unsichtbare nur Christus bekannte Grenze zwischen Kirche und Welt in eine sichtbare soziologisch faßbare zwischen Organisation Kirchengemeinde und der sozialen Umwelt als kommunaler. Das ist soziologisch gesehen sicher nicht falsch, denn eine Unterscheidung zwischen zwei Systemen wie z.B. Kirchen- und Kommunalgemeinde ist immer auch eine Leistung der Systemmitglieder selbst (Luhmann, 1972 b, 11).

Wird jedoch die theologische Grenze zwischen Kirche und Welt umgedeutet in ein soziologisch feststellbares Grenzziehungsverhalten der Kirchenmitglieder, dann ist die Evangelizität der Kirche in Gefahr. Im Sinne reformatorischen Kirchendenkens steht der creatura-Charakter der Kirchengemeinde auf dem Spiel. Die Solidarität der Kirchengemeinde mit der Welt im theologischen Sinne geht verloren. Die Kirchengemeinde kann in eine falsche Exklusivität geraten, in der es ihr allein auf ihre Unterscheidbarkeit von der Gesellschaft ankommt. Dabei wird dann die eigene Gesellschaftsverhaftung sowohl der Kirchenmitglieder wie auch der sozialen Gestalt der Kirchengemeinde vergessen.

Wenn nun noch die beobachtete mangelnde Konkretion für kirchengemeindliches Teilnahmeverhalten hinzutritt, dann stehen sich die Kirchengemeinde als Teil des Reiches Gottes und die Gesellschaft als Teil der Welt plötzlich gegenüber. Der theologische Unterschied von Kirche und Welt wird dann wesentlich als ein anspruchsvolles Verhalten der Kirchengemeindeglieder ausgedrückt. Wer den Tugenden, die unser Beleg nennt, entspricht, gehört dann eben zum Reich Gottes und nicht mehr zur Welt. Die Gefahr eines elitären abschließenden Selbstverständnisses liegt nicht fern. Es ist möglich, daß dadurch das Verhältnis der Kirchengemeinde zur sozialen Umwelt nicht offen ist, wie es theologisch sein müßte. Wenn die Mitglieder der Kirchengemeinde sich nicht der allein von Christus bestimmten Grenze zwischen Kirche und Welt bewußt bleiben, geraten sie in die

Gefahr, sich selbst abzuschließen und ihre eigene Weltverhaftung nicht genügend zu berücksichtigen. Im zweiten Falle heißt das also auch, daß unser Lehrwerk aus diesem Grund nicht dazu gekommen sein könnte, Verhaltensziele hinreichend genug zu konkretisieren, die sich auf die Kirchengemeinde selbst beziehen. In diesem Sinne kann die Verbindung von der Sicht, die Welt überwiegend als Ort der individuellen Bewährung zu sehen, und die eigene mangelnde Konkretion für die Kirchengemeinde selbst, zu einem ekklesiologischen Defizit führen.-Wir fassen den Verlauf der Argumentation noch einmal zusammen. Die Welt als soziale Umwelt der Kirchengemeinde reicht mitten in die Kirchengemeinde hinein. Wird die Welt nur als Ort dargestellt, an dem sich die Nächstenliebe zu bewähren habe, ist implizit die Grenze von der Mitte der Kirchengemeinde weg an den Rand gerückt. Dabei wird sie unversehens auf das Verhältnis zur sozialen Umwelt bezogen. Das hat zwei Folgen. Weil die Gesellschaft zum Missionsobjekt wird, geht die Solidarität theologisch mit der Welt verloren. Gleichzeitig wird der Sozialgestalt der Kirchengemeinde, die ja dem semper reformanda unterliegt, eine theologische Reich-Gottes-Qualität zuerkannt. Wenn nun für das Verhalten in der Kirchengemeinde die sozialen Konkretionen unzureichend-wohl sie doch für das Verhalten in andern Sozialbereichen durchaus-dargestellt sind, führt der Verzicht zu einem ekklesiologischen Docketismus. Wir werden sehen, welches Interesse möglicherweise dafür verantwortlich ist.

Bezug zur Teilhypothese

Die Teilhypothese für unser erstes Paradigma im Kasseler Lehrwerk hat sich darauf bezogen, wie der theologische Unterschied von Kirche und Welt dargestellt und begründet wird. Der theologische Unterschied zwischen Christen und Nichtchristen wurde als Grenze, so lautet unsere These, zwischen Kirchengemeinde und sozialer Umwelt dargestellt. Die verschiedenen argumentativen Schritte, die zu diesem Ergebnis geführt haben, haben wir soeben zusammengefaßt. Die wichtigste Einzelbeobachtung war die, daß eine ursprünglich theologisch nicht verifizierbare Grenze plötzlich in eine soziologische verwandelt worden ist. In dem Zusammenhang ist auch das mutmaßliche Interesse zu suchen, daß die Verfasser, ihnen

sehr wahrscheinlich selbst nicht bewußt, geleitet hat. Im Bereich 2 : Kirchengemeinde und Gottesdienst haben wir schon einmal festgestellt, daß für die Kirchengemeinde als heimliches Modell die Versammlung der sonntäglichen Gottesdienstbesucher leitend wurde (oben S.193). Die Neigung, Kirchengemeinde durch sichtbare Verhaltensmerkmale von der übrigen Gesellschaft abzutrennen, ist mehrfach beobachtet worden. Die Verfasser haben hier im Interesse eines kirchlichen propriums auf die Unterscheidbarkeit sozialer Verhaltensweisen allen Nachdruck gelegt. Dadurch haben sie die theologische Grenze verinstitutionalisiert. Aus Gründen der Selbstvergewisserung sind sie über ihre eigenen reformatorisch theologischen Ansätze hinausgegangen. Weil sie die theologische Grenze regionalisiert und verinstitutionalisiert haben und dabei gleichzeitig die Sozialgestalt der Kirchengemeinde weitgehend vergessen, konnte die reformatorische Intention überwuchert werden. Darin bestätigt sich zunächst unsere Teilhypothese.

Aus Gründen der Selbstvergewisserung und der Unterscheidbarkeit werden die Verfasser die reformatorisch gebotene offene Grenze eingeschränkt haben. Es ist für eine Gruppe leichter zu existieren, wenn sie sich von ihrer sozialen Umwelt durch klare Verhaltensmerkmale unterscheidet (Hofstätter, 1957, 130). Die Verfasser haben sich daher wahrscheinlich im Interesse des Aufbaus eines eigenen Wir-Gefühls leiten lassen, um die Kirche als eine eigene soziale Gruppe darstellen und sie ihren Adressaten plausibel machen zu können. Die reformatorisch offene Grenze der Kirchengemeinde wird also geschlossen. "Gerade, weil der Prediger durch den Vollzug der Verkündigung die Gemeinde erst entstehen läßt, definiert er damit auch, wo am wahrscheinlichsten Gemeinde zu finden ist: In dem Hauptgottesdienst am Sonntagmorgen, der von ihm gehalten wird." (Spiegel 1969, 93).

Nach unserer Meinung liegt hier ein ähnliches unbewußtes, selbstgeschaffenes und geschlossenes Gemeindebild vor, das unsere Darstellung im Paradigma aus Gründen der Selbstvergewisserung geprägt hat (Roessler, 1970, 47). Die Darstellung spiegelt daher weniger das theologische proprium der Kirchengemeinde, ihre Proexistenz für die Gesellschaft. Vielmehr entspricht sie mehr dem Bewusstseinsstand der Mitgliederzahl, die das proprium einer Kirchengemeinde nicht in ihrer Lehre sehen (Linnewedel, 1975, 264).

6.2.2 Das unverbundene Gegenüber von Kirche und Welt

Wie sehen die Verfasser des Kasseler Lehrwerks das Verhältnis der Kirchenmitglieder zu Kirche und Welt im theologischen Sinn? Berücksichtigen sie die reformatorische Doppelbeziehung der Christen zur Kirche als Teil des Reiches Gottes und als Teil der Welt? Wie stellen sie die Doppelbeziehung dar, wenn sie den theologischen Unterschied von Kirche und Welt begründen und auf das Verhältnis der Kirchengemeinde zu ihrer sozialen Umwelt beziehen? Stellen sie das Verhältnis als kritisch-solidarische Partnerschaft dar oder eher als oppositionelle Distanz?

Unsere Teilhypothese bezieht sich auf das dargestellte Mitgliederverhalten aus dem Themenkreis VIII: "Das Ziel des Lebens" und auf die Aussagen zur Schöpfungstheologie, Themenkreis V: "Gott der Schöpfer und Erhalter." Wie wir im vorangehenden Paradigma sahen, ist es nur ein Schritt von der Auslagerung des theologischen Unterschieds aus der Kirchengemeinde bis zur Annahme, die soziale Umwelt sei total verschieden von der Kirchengemeinde, sodaß beide als Gegenüber darzustellen sind. So stehen sich im Themenkreis VIII "Menschlich-natürliche Reaktionen und Christliche Reaktionen" (VIII,2) so gegenüber, als hätten beide Reaktionsweisen nichts miteinander zu tun. Die umseitig aufgezeigte Konkurrenz menschlicher Verhaltensweisen zu Bibelsprüchen bekräftigt die Unverbundenheit der Reaktionen. Die Verfasser setzen in ihrer Darstellung die Plausibilität biblischer Vorbilder voraus, wiewohl sie sie doch erst einsichtig zu machen versuchen. Die Darstellung spiegelt darin gewiß ein schwieriges religionspädagogisches Problem wider. Es wurde auch in vorangegangenen Darstellungsteilen überzeugender gelöst, weil die "Christlichen Reaktionen" hier auf die "Menschlich-natürlichen" einen eindeutigen inhaltlichen Bezug haben. Der "Vogel-Strauß-Politik" "im Blick auf die Todeswirklichkeit" steht da "Biblische Nüchternheit" gegenüber (VIII,2), da ist das Verschweigen des Todes als Voraussetzung inbegriffen.

Am Beispiel des Themas: Lebenssinn, das mit "Jesu Rede vom Endgericht" Matth.25,31-46 argumentiert (VIII,4), wird jedoch die Unverbundenheit beider Reaktionsweisen sehr betont. Das führt nun zu unserer These über die Darstellung (VIII,3):

5. Stunde.

Von der Sinnerfüllung des Lebens.

Wir bringen Illustrierte mit, schneiden Bilder aus und kleben sie als Wandfries zusammen: So stelle ich mir mein Leben vor.

Die Zusammenstellungen werden ergeben:

Sehnsucht nach erfülltem Leben (Bios).

Lebenshunger und Lebensdurst:

„Freut euch des Lebens!“

„Nur nichts versäumen!“

Playboyleben.

Idealistische Sinngebung:

Pflichterfüllung, Treue, Entsagung, Arbeit u. a.

Hingabe an Kunst und Wissenschaft:

Musik, Theater, Literatur, bildende Kunst usw.

6. Stunde.

a) Erfülltes Leben durch den Glauben an Christus (Zoë):

Matth. 6, 25: Leben ist mehr als Speise.

Joh. 6, 35: Christus ist das Brot des Lebens.

Joh. 7, 37 f: Christus gewährt Stillung des Lebensdurstes.

b) Leben in Verantwortung vor dem kommenden Christus.

Dabei fällt die Entscheidung im Jetzt (Eph. 5, 16 „Kaufet die Zeit aus.“).

Warum werden "idealistische Sinngebungen" diskreditiert? Kann der Verweis auf Bibelstellen bei gleichzeitiger Abwertung menschlicher Verhaltensweisen das "Erfüllte(s) Leben durch den Glauben an Christus" (VIII,3), das "Ziel des Lebens" konkretisieren?

Auch die biblisch-theologische Zusammenfassung des Themas läßt Konkretisierung vermissen. Neben der rechtfertigungstheologisch problematischen Rezitation der Matthäusapokalypse steht der Verweis auf "Gal.6,2 den anderen in seinen Kümernissen, Sorgen und Nöten an- und aufnehmen" (VIII,4). Der Galaterbrief bezieht sich jedoch in seiner Anrede auf eine wirkliche Lebensgemeinschaft: "Ihr Galater, die Ihr geistlich seid..." (Gal.6,1). Unsere Darstellung läßt jedoch gerade den Gemeindeaspekt des "Erfüllten Lebens" außer acht.

Wie bereits im vorigen Paradigma mangelt es an Konkretion für kirchgemeindliches Verhalten als "Christliche Reaktion". Andererseits stehen dem hier abgewerteten Idealismus Intentionen an anderer Stelle zur Seite, die für den Bereich der Mission z.B. durchaus auf Eigeninitiative und "Hingabe, Treue, Entsagung" (VIII,3) abheben. In Themenkreis X: "Die Kirche in der Welt" sollen Menschen dargestellt werden, "die die Not der Kranken und Elenden gesehen und sich in der Nachfolge Christi ganz für die leidenden Brüder eingesetzt haben." (X,4).

Durch den Vergleich wird noch deutlicher, daß die Verfasser für "Das Ziel des Lebens" mit einem unverbundenen Gegenüber natürlicher und christlicher Ziele argumentieren. Sie erreichen die oppositionelle Distanz zu gesellschaftlich üblichen Verhaltensweisen durch Abwertung der 'civil religion' (Tillich) einerseits und durch die Idealisierung eines unkonkreten

Christus andererseits. Die theologische Problematik des "Anknüpfungspunkts" für die Begründung menschlichen Verhaltens erscheint hiernach zu wenig berücksichtigt. Der religionspädagogischen Schwierigkeit ihres Themas sind die Verfasser daher dadurch entgangen, daß sie, statt integrativ zu denken, wie z.B. X,6, ihre Darstellung am Leitbild eines unverbundenen Gegenübers von Kirche und Gesellschaft ausgerichtet haben.

Auf die Darstellungsebene des menschlichen Verhaltens bezogen, das sie ihren Adressaten als Ziel des Lebens explizieren und begründen wollen, haben die Verfasser aufgrund des Leitbildes die 'Welt' zu einer negativen Folie für christliches Verhalten gemacht. Sowie das jedoch als "missionarische Existenz" konkretisiert wird, besteht ein integrativer Bezug zur sozialen Umwelt. Das theologoumenon Welt wird dann lokal gedacht und die theologische Solidarität mit der Welt als diesem Äon führt nicht zu einer Distanzierung des menschlichen vom christlichen Verhalten. Das theologisch entscheidende Unterscheidungsmerkmal für die Beurteilung des Verhaltens ist dann die Motivation. Soweit kehren die Verfasser daher wieder zu ihrer reformatorischen Ausgangsargumentation zurück. Warum jedoch liegt ihnen an der Diskriminierung "natürlicher" Verhaltensweisen, wodurch ein unverbundenes Gegenüber zu Christlichen Reaktionen möglich wird?

Starke argumentative Gegensätze in der Darstellung des Verhältnisses von Kirche und Welt im theologischen Sinn sind nämlich nicht nur auf der Ebene des Mitgliederverhaltens zu analysieren. Das Kasseler Lehrwerk verfolgt die Tendenz, eher die soziale Umwelt des Christen als Gegenüber denn als kritische Partnerschaft zu sehen, auch in anderen Zusammenhängen. So wird die Darstellung des Themas "Gott der Schöpfer und Erhalter" im Themenkreis V von starken Gegensätzen beherrscht.

Die reformatorische Erkenntnis, daß der Schöpfungsglaube erst die Folge soteriologischer Erkenntnisse ist, wird in den "Sachhinweisen" zu Beginn ausführlich begründet (V,1). Auch findet sich eine Problematisierung volkskirchlicher Vorstellungen zum Schöpfungsglauben, die sich durch einen schärferen Reflexionsgrad von den übrigen Themenheften des Lehrwerks auszeichnet. Die Verbindung der Soteriologie, die

den Schöpfungsglauben erschließt, zu dem Verhältnis von Kirche(als Teil des Reiches Gottes) und Welt(als Teil dieses Kosmos) wird folgendermaßen zusammengefaßt (V,1):

Im christlichen Glauben an Gott den Schöpfer und Erhalter wird im Bereich des „kreatürlichen“ Lebens das Gottesverhältnis aktualisiert, das durch das Offenbarungshandeln in Christus neu begründet worden ist. Schöpfungsglaube ist demnach vor allem ein neues „Sich-Verstehen“ in der Welt, er ist der Vollzug der *kainä ktisis*.

Für die Autoren folgt daraus für die Beurteilung des Unterschieds von Kirche und Welt im theologischen Sinn (V,2):

Im einzelnen bedeutet das: Christlicher Schöpfungsglaube entdeckt und erkennt dieselbe Güte, Liebe und Freundlichkeit Gottes, die ihm an Christus aufgeht, in der völlig profanen Welt, in den gewöhnlichen Dingen des täglichen Lebens, nicht erst im großartigen Widerfahrnis oder außergewöhnlichen Ereignis. Eben das meint Luther, wenn er aufzählt: Kleider und Schuhe, Essen und Trinken, Weib und Kind, Acker, Vieh und alle Güter. Christlicher Glaube an Gott den Schöpfer „entdeckt das Unbedingte im Bedingten, das Jenseitige im Diesseitigen, das Transzendente im Gegenwärtigen“ (Gogarten), das verborgene Handeln Gottes in den kausal völlig zureichend erklärbaren natürlichen Abläufen. Er entdeckt und erkennt es bei den Menschen, mit denen er lebt, bei den Sachen, mit denen er umgeht, bei den Verhältnissen, die den Lebensrahmen bilden, in je seiner Geschichte. Überall sieht der Glaube die behütende, bewahrende und zugleich fordernde Hand Gottes. Überall versteht er sich als Beschenkter, in Abhängigkeit, in Geborgenheit und Vertrauen. Unübertroffen Luther: „Des alles ich ihm zu danken und zu loben und dafür zu dienen und gehorsam zu sein schuldig bin.“ S. a. Luthers Erklärung zur 4. Bitte.

II.

So einfach sich dieses Lutherzitat ausnimmt und so sehr dem zuzustimmen ist, daß „Danken, Loben, Dienen, Gehorsam sein“ den Ertrag aller Unterweisung über den Glauben an Gott den Schöpfer darstellt, so vielfältig sind die Schwierigkeiten, wenn den Konfirmanden die Einsicht in eben diesen Glauben vermittelt werden soll.

Offenbar ist den Verfassern der Anknüpfungspunkt für "ein neues "Sich-Verstehen" in der Welt" (V,1) nach eigenen Einsichten problematisch. Das zeigt der Hinweis auf die "Schwierigkeiten" (V,2) der Unterweisung deutlich. Aber wie lösen sie die Unterweisungsschwierigkeiten? Offenbar integrieren sie die theologische Didaktik nicht hinreichend in ihre Reflektion über ihre Aussagen zu Sachverhalten, die das Verhältnis Kirche und Welt im theologischen Sinn betreffen.

Der Anfangssatz unseres Belegs legt ein integratives kritisch-solidarisches Erkennen nahe: "Christlicher Schöpfungsglaube entdeckt und erkennt dieselbe Güte, Liebe und Freundlichkeit Gottes, die ihm an Christus aufgeht, in der völlig profanen Welt ..." (V,2).

Hiernach besteht keine oppositionelle Distanz zur sozialen Umwelt. Auch sie gilt als Ort der Schöpfung und des möglichen Heilswiderfahrnisses. Danach sähe das Verhältnis der

Kirchenmitglieder zu ihrer sozialen Umwelt jedenfalls hinsichtlich des Gewinns soteriologischer Erkenntnis kritisch-partnerschaftlich im reformatorischen Sinn aus.

Zum Vergleich führen wir nochmals einen Beleg aus dem Themenkreis "Das Ziel des Lebens" an (VIII,3):

4. Stunde.

Wie wird der Mensch mit der Ungewißheit der Zukunft fertig?
Wir sammeln Zeitungsausschnitte, die darauf hindeuten, wie der Mensch bemüht ist, sein Leben und seine Zukunft zu sichern.

Das Bemühen des Menschen, mit dem Kommenden fertig zu werden.

Die Befreiung von der Lebensangst durch Christus.

Alle wollen alt, niemand älter werden. Angst vor der Schwachheit.

Jos. 1, 9

Jungbleiben um jeden Preis (die „gespachtelte“ Oma).

Jes. 46, 4

Wirtschaftliche und finanzielle Unsicherheit: Versicherungen, Lebensversicherungen, Sicherungsdanken.

Matth. 6, 25
1. Petr. 5, 7

Bedrohung durch Krankheit: Medizingläubigkeit, Organverpflanzung.

Matth. 6, 27

Warum ist es hiernach nicht möglich, "dieselbe Güte, Liebe und Freundlichkeit Gottes in der profanen Welt" (V,2) zu entdecken, soweit sie "Das Bemühen des Menschen, mit dem Kommenden fertig zu werden" (VII,3) betrifft? Solange die Welt als Schöpfung betrachtet wird, solange ist der Christ zu partnerschaftlicher Solidarität im Erkennen aufgerufen. Das Verhältnis des Reiches Gottes zur Schöpfung, auch zur gefallenen Schöpfung besteht in einer kritisch suchenden aber partnerschaftlichen Solidarität. Sowie jedoch die Mitmenschen ebenfalls als Teil der gefallenen Schöpfung betrachtet werden sollen, als Leute, die "Das Ziel des Lebens" auf theologisch falschen Wegen suchen, dann herrscht ein oppositionelles Gegenüber. Zwei Fragen, eine theologische und eine kirchliche, bleiben unbeantwortet. Rechnen die Verfasser die auch fehlgeleiteten Menschen mit ihrem Bemühen um falsche Sicherheit nicht zur Schöpfung? Und zweitens: Gibt es unter Christen kein "Sicherungsdanken" (VIII,3)?

Die Ambivalenz des rechtfertigungstheologischen Weltbezugs im theologischen Sinn ist in unserer Darstellung nicht mehr enthalten. Der argumentative Gegensatz überdeckt die Solidarität mit der Welt im theologischen Sinn. Dem Gegensatz liegt die Tendenz zugrunde, das Verhältnis der Christen zur Gesellschaft als oppositionelles Gegenüber darzustellen und

den Schöpfungsglauben erschließt, zu dem Verhältnis von Kirche(als Teil des Reiches Gottes) und Welt(als Teil dieses Aons) wird folgendermaßen zusammengefaßt (V,1):

Im christlichen Glauben an Gott den Schöpfer und Erhalter wird im Bereich des „kreatürlichen“ Lebens das Gottesverhältnis aktualisiert, das durch das Offenbarungshandeln in Christus neu begründet worden ist. Schöpfungsglaube ist demnach vor allem ein neues „Sich-Verstehen“ in der Welt, er ist der Vollzug der kainä ktisis.

Für die Autoren folgt daraus für die Beurteilung des Unterschieds von Kirche und Welt im theologischen Sinn (V,2):

Im einzelnen bedeutet das: Christlicher Schöpfungsglaube entdeckt und erkennt dieselbe Güte, Liebe und Freundlichkeit Gottes, die ihm an Christus aufgeht, in der völlig profanen Welt, in den gewöhnlichen Dingen des täglichen Lebens, nicht erst im großartigen Widerfahrnis oder außergewöhnlichen Ereignis. Eben das meint Luther, wenn er aufzählt: Kleider und Schuhe, Essen und Trinken, Weib und Kind, Acker, Vieh und alle Güter. Christlicher Glaube an Gott den Schöpfer „entdeckt das Unbedingte im Bedingten, das Jenseitige im Diesseitigen, das Transzendente im Gegenwärtigen“ (Gogarten), das verborgene Handeln Gottes in den kausal völlig zureichend erklärbaren natürlichen Abläufen. Er entdeckt und erkennt es bei den Menschen, mit denen er lebt, bei den Sachen, mit denen er umgeht, bei den Verhältnissen, die den Lebensrahmen bilden, in je seiner Geschichte. Überall sieht der Glaube die behütende, bewahrende und zugleich fordernde Hand Gottes. Überall versteht er sich als Beschenkter, in Abhängigkeit, in Geborgenheit und Vertrauen. Unübertroffen Luther: „Des alles ich ihm zu danken und zu loben und dafür zu dienen und gehorsam zu sein schuldig bin.“ S. a. Luthers Erklärung zur 4. Bitte.

II.

So einfach sich dieses Lutherzitat ausnimmt und so sehr dem zuzustimmen ist, daß „Danken, Loben, Dienen, Gehorsam sein“ den Ertrag aller Unterweisung über den Glauben an Gott den Schöpfer darstellt, so vielfältig sind die Schwierigkeiten, wenn den Konfirmanden die Einsicht in eben diesen Glauben vermittelt werden soll.

Offenbar ist den Verfassern der Anknüpfungspunkt für "ein neues "Sich-Verstehen" in der Welt" (V,1) nach eigenen Einsichten problematisch. Das zeigt der Hinweis auf die "Schwierigkeiten" (V,2) der Unterweisung deutlich. Aber wie lösen sie die Unterweisungsschwierigkeiten? Offenbar integrieren sie die theologische Didaktik nicht hinreichend in ihre Reflektion über ihre Aussagen zu Sachverhalten, die das Verhältnis Kirche und Welt im theologischen Sinn betreffen.

Der Anfangssatz unseres Belegs legt ein integratives kritisch-solidarisches Erkennen nahe: "Christlicher Schöpfungsglaube entdeckt und erkennt dieselbe Güte, Liebe und Freundlichkeit Gottes, die ihm an Christus aufgeht, in der völlig profanen Welt ..." (V,2).

Hiernach besteht keine oppositionelle Distanz zur sozialen Umwelt. Auch sie gilt als Ort der Schöpfung und des möglichen Heilswiderfahrnisses. Danach sähe das Verhältnis der

die Opposition mit dem qualitativen theologischen Unterschied Kirche - Welt gleichzusetzen. Das führt dann aber auch dazu, menschliche Fortschritte z.B. in der Medizin nicht zu problematisieren, sondern zu diskreditieren. Wie so ist die Organverpflanzung n u r eine "Bedrohung durch Krankheit" (VIII,3)? Nicht die Tatsache der Organverpflanzung sondern ihr Gebrauch entscheidet über die Wertigkeit menschlichen Bemühens - so die Verfasser selbst (V,5). Die Zuordnung umstrittener medizinischer Fortschritte zu einem theologisch verwerflichen und vergeblichen Sicherungsbemühen zeigt hier zweierlei.

Die Solidarität mit der Welt im theologischen Sinn könnte, wie das Kasseler Lehrwerk für die Diakonie selbst fordert, "Gottesdienst am Nächsten" sein (X,3). Der Inhalt solchen Gottesdienstes könnte dann auch die Organverpflanzung einschließen. Kritisch-partnerschaftliche Solidarität hieße dann eine Organverpflanzung gutzuheißen, ohne "an die Machbarkeit und Manipulierbarkeit sowie an die Verfügbarkeit aller Dinge - auch des Menschen und seines Lebens" (V,3) zu glauben.

Die Einordnung noch nicht allgemein anerkannter medizinischer Fortschritte unter theologisch verwerfliches Sicherheitsdenken zeigt, daß heimlich die Norm des Bestehenden die Einteilung in 'Menschliches' und 'Christliches' beherrscht.

Wiewohl die Verfasser die Vermittlungsproblematik erkennen, lassen sie in ihrer Darstellung Normen dominieren, die sich unbewußt an gesellschaftlich Anerkanntem orientieren. Zu der theologisch begründeten Aufgabe des Menschen als Mandat Gottes "Lebensmöglichkeiten (zu) schaffen" (V,7) steht unser Beispiel aus Themenkreis VIII in deutlichem Widerspruch.

Ähnlich verhält es sich jedoch auch innerhalb des Themenkreises "Gott der Schöpfer und Erhalter" selbst. Unseren kommentierten Belegen zur reformatorischen Schöpfungstheologie, die auf ein kritisch-partnerschaftliches Verhältnis zur sozialen Umwelt abheben, folgten Darstellungsteile, die wieder mit starken 'Unvereinbarkeiten' (V,3) arbeiten.

Aus dem reformatorischen Ansatz wird unter dem Druck der religionspädagogischen Vermittlungsaufgabe eine Art Position der Selbstbehauptung gegenüber dem "Zeitalter des Biologismus" (V,2). Die Konfirmanden leben "in einer Umwelt",

"die sich völlig immanent versteht" (V,2). Demgegenüber muß dann der Glaube an Gott den Schöpfer in eine scharfe Opposition gesetzt werden (V,3):

3. Unvereinbar stehen sich demnach zwei völlig verschiedene Seinskategorien gegenüber:

ICH

als rein immanentes Naturwesen	als Geschöpf Gottes
a) Endresultat einer Evolutionsreihe. Zufallsprodukt. Mitwirkung chemo-physikalischer Richtfaktoren	a) In der Grundstruktur von Gott so gewollt, erhalten, behütet und damit befreit von dem Gedanken des naturhaften Zwanges
b) austauschbares Gattungsexemplar	b) unvertauschbare Person vor Gott und deshalb auch gegenüber den Mitmenschen; ein freier Herr gegenüber den Bindungen der Natur
c) erklärbares, physisch-psychisches Konglomerat	c) mit unantastbarer Würde ausgestattet. Unergründliches Geheimnis
d) dem Gesetz des Biologischen unterworfen, den Zufälligkeiten ausgeliefert.	d) von Gott geliebt und deshalb von unendlichem Wert, von Gott geführt in den Wechselfällen des Lebens
e) der Welt in Leben und Tod verhaftet	e) als Gast in der Welt mit Gott über den Tod hinaus verbunden
f) autonome egoistische Ethik	f) Leben als gehorsamer Vollzug des göttlichen Willens (Heilswille), Leben als Gabe und Aufgabe zugleich
g) grenzenloser Fortschrittsglaube	g) Hoffnung auf die Zukunft Gottes, Respektierung der Ganzheit und der Unverletzlichkeit der Person. Wissen um die Vorläufigkeit alles Irdischen

So wenig Gemeinsamkeiten gibt es hiernach zwischen Natur und Schöpfung, daß sich "zwei völlig verschiedene Seinskategorien" "unvereinbar" "gegenüber" stehen (V,3). In dieser Ausschließlichkeit werden die von der Soteriologie aus verständlichen Aussagen zu "Ich"-Aussagen, die nur als unverbundenen Gegenüber unter jeweils total anderem Blickwinkel verstehbar sind.

Wir können auf die gesamttheologische Problematik nur so weit eingehen, wie sie das Verhältnis der Kirchenmitglieder zu ihrer Umwelt und deren Verständnis von sich selbst betrifft. Grundsätzlich bleibt zu fragen, ob die Verfasser nicht zwei Erkenntnisweisen in "Seinskategorien" umgedeutet haben. Er ist unter dem Aspekt herrschender Normen in

einer gesellschaftlichen Teilgruppe zu einem Wesen geworden, was mit dem anderer Gruppen gar nichts zu tun hat. Vom Objekt Mensch her gesehen kommt es zu einer Aufteilung des Wissens über den Menschen unter dem Aspekt einer jeweils herrschenden Norm, zu einer Dichotomisierung des Wissens (Bormann, 1971, 243ff.).

Im einzelnen ist dann zu fragen, ob denn überhaupt echte Unvereinbarkeiten aufgeführt sind. Kann nach "a)" (V,3) nicht auch der Mensch als "Endresultat einer Evolutionsreihe" "von Gott so gewollt" sein (V,3)? Ist die Aussage theologisch haltbar, der Mensch als Geschöpf Gottes sei "befreit von dem Gedanken des naturhaften Zwangs"? Die durch das unverbundene Gegenüber hervorgerufene theologische Einseitigkeit in der Bestimmung des Menschen wird klar. Die theologische Verhaftung an die Welt als diesem Äon wird gar nicht mehr mitgesehen. Infolgedessen kann auch das Verhältnis zum Mitmenschen, der sich biologistisch versteht, in einer oppositionellen Distanz geschildert werden.

Ein anderer Gegensatz wird überhaupt erst möglich, weil der Schöpfergott für die "Gesetze des Biologischen" (unter d) als unzuständig erklärt wird.

Ist der Gegensatz unter "e)", der für das Verhältnis der Christen zur Welt im theologischen Sinn wichtig ist, nicht mithilfe einer Bedeutungsverschiebung für "Welt" konstruiert worden ähnlich wie im Paradigma (6.2.1)?

Ähnlich verhält es sich mit Gegenüberstellungen des menschlichen Daseinsverständnisses als autonom, biologistisch und als Geschöpf Gottes (V,8). Durch die Überbetonung einer oppositionellen Distanz zum Selbstverständnis der sozialen Umwelt entsteht der Eindruck, Biologen und Theologen könnten auf keinen Fall vom gleichen Objekt reden. Auf dem Hintergrund gewinnt der Schlußsatz des Themenkreises den Charakter einer Formel, die den Problemansatz für die Adressaten in ihrer Doppelbeziehung zu Kirche und Welt im theologischen Sinn nachträglich sicherheitshalber zufügt.

"Das Geschöpf Gottes lebt ständig in der autonomen und biologistischen Gefährdung." (V,8).

Auf den Widerspruch der Schlußformel zu den belegten "unvereinbaren Seinskategorien" (V,3) werden wir einzugehen haben.

Bezug zur Teilhypothese

Die von den Verfassern genannte reformatorische Erkenntnis, daß die Einsicht in die Welt als Gottes Schöpfung eine Folge soteriologischer Erkenntnis, diese jedoch wiederum Gottes Geschenk ist, muß theologisch konsequent entschiedenen Einfluß auf das Verhalten der Christen zu Mitgliedern ihrer unwissenden sozialen Umwelt haben. Die Einsicht in den Geschenkcharakter ihrer Erkenntnis und in die eigene Weltverhaftung provoziert eine kritische Solidarität mit der sozialen Umwelt - reformatorisch gesehen. Wir sahen, wie beredt die Autoren selbst auf diese Notwendigkeit verwiesen (V,lf.).

Was kann sie veranlaßt haben, zuzulassen, daß die spätere Darstellung von oppositionellen Gegensätzen beherrscht wurde - statt eher von kritischer Solidarität der Christen mit ihren "weltlichen" Mitmenschen? Aus verschiedenen analysierten Beobachtungen können wir versuchen, zu ermitteln, welches Interesse dahin geführt hat, daß der anfänglich reformatorische Ansatz von dem unverbundenen Gegenüber von Kirche und Welt überwuchert wurde. Wir haben gesehen, daß auf der Ebene des Mitgliederverhaltens und der gegenseitigen Beurteilung die oppositionelle Distanz die reformatorisch kritische Solidarität überwucherte. Damit bestätigt sich zunächst unsere Teilhypothese in diesem Paradigma.

Auf das heimliche und von den Autoren wohl auch nicht beabsichtigte leitende Interesse der zitierten Darstellungsteile weisen vor allem die Intentionen für die Adressaten.

Der Versuch, auf die unterschiedlichen Voraussetzungen der Adressaten, ihr vermeintliches Vorverständnis einzugehen, kann dazu geführt haben, daß für gleiche Sachverhalte so unterschiedliche Aussagen getroffen wurden. Wir haben sie im wesentlichen als Widersprüche zwischen dem Themenkreis VIII: "Das Ziel des Lebens" und dem Themenkreis V: "Gott der Schöpfer und Erhalter" analysieren können. So war die Annahme, die Konfirmanden lebten im Zeitalter des Biologismus (V,2) für das unverbundene Gegenüber verantwortlich. Und die Distanzierung, ja Diskriminierung menschlichen Bemühens, Sicherheitsbestrebens und im Falle der Organverpflanzung medizinischen Fortschritts war die Aussageintention, die im zweiten Fall zu einem unverbundenen Gegenüber menschlicher Verhaltensweisen geführt hat.

Für beide zusammengefaßte Intentionen läßt sich jedoch eine gemeinsame Wurzel vermuten. Die Sorge um eine eigene profilierte Position für ein christliches Ziel des Lebens und eine christliche Daseinserklärung kann dazu geführt haben, die oppositionelle Distanz zu sehr zu betonen. Auf diese Weise jedoch verfallen die Autoren abschirmenden und polemischen Darstellungstendenzen, die sie im Vertrauen auf die Evidenz ihrer theologischen Sache (Steck) gar nicht benötigten. Sie verstehen dann die Theologie exklusiv und entheben sie der Verantwortung für ihre Wirkungsgeschichte in der Kirche. Sie schränken daher die Zuständigkeit der Theologie für die Kirche als Teil der Gesellschaft ein. Daran aber sollte sie doch die Solidarität zur Welt im theologischen Sinn hindern. Letzten Endes würde das semper reformanda für die soziale Gestalt der Kirche aufgehoben, wenn der Kirche insgesamt Reich-Gottes-Qualität zuerkannt würde. Gerade die theologische Kritik darf daher die Kirchengemeinde in ihrem Verhältnis zur sozialen Umwelt nicht mit dem Unterschied Kirche - Welt im theologischen Sinn gleichsetzen. Sonst entließe die Theologie einerseits die soziale Gestalt der Kirchengemeinde aus ihrer Verantwortung, so "als dürfe die Kirche die Gestalt ihrer Botschaft und ihrer Ordnung ihrem Belieben oder dem Wechsel der jeweils herrschenden weltanschaulichen und politischen Überzeugungen überlassen." Barmen III. (Wolf, 1957, 125). So kann das kritische an der Solidarität nicht genug betont werden. Andererseits darf eine Opposition zu herrschenden weltanschaulichen Überzeugungen nicht zu einem Gegenüber führen, das dann gar keine Verbindung mehr zur sozialen Umwelt und ihren Ansichten erkennen läßt. Die festgestellte Zweiteilung des Wissens über den Menschen für Kirche als Reich Gottes und für die Welt als biologistisch und in falschem Denken befangene Umwelt kann von Selbsterhaltungsinteressen bestimmt sein. Die Verfasser wollen die Selbstbehauptung der Kirchengemeinde nicht vom unverfügbaren Wort Gottes, sondern von deutlichen Unterscheidungsmerkmalen zur Gesellschaft abhängig zu machen. Das heimlich leitende Motiv, das für die Überwucherung der

reformatorischen Intention und die eher oppositionelle Distanz im intendierten Mitglieðerverhalten verantwortlich ist, läßt sich als eine Theologie der Bestandssicherung charakterisieren. "Sie entwirft ihre Theorie im Interesse eines Glaubens, dem aus Gründen der Selbstvergewisserung an seiner Unterscheidbarkeit von der Welt liegt. Damit aber macht sich diese Theologie die neuzeitliche Welt zum Gegensatz statt zum Thema. -" (Roessler, 1970, 47).

6.3 Das Hannoveraner Lernwerk

Im Gegensatz zum Kasseler Lehrwerk unterscheiden die Verfasser im Lernwerk ausdrücklich nach verschiedenen Ebenen, an denen sich die Kirchenmitglieder orientieren könnten, wenn sie die Kirche beurteilen wollten (63):

Man kann sagen, daß die Kirche heute zunehmend auf vier Ebenen zu arbeiten hat: auf Gemeindeebene, auf Kirchenkreisebene, auf landeskirchlicher Ebene und auf gesamtkirchlicher Ebene.

Außerdem wollen die Verfasser eigens die Kirche als soziale Organisation thematisieren (59ff.). Die Berücksichtigung auch sozialwissenschaftlicher Untersuchungen, (62f z.B. Harenberg, 1967), zeigt, daß sie den praktisch theologischen Gegenstand evangelische Kirchengemeinde auch durch herkömmlich nichttheologischen Verfahren mit einzugrenzen suchen. Endlich bringt die Darstellung im Vergleich sehr viel ausführlichere Informationen über die soziale Gestalt der Kirche. Aufgrund aller genannten Eigenschaften wird es leichter thematisch zusammenhängende Abschnitte für die Analyse zu finden, die das Verhältnis der Kirchengemeinde zur sozialen Umwelt darstellen.

Den theologischen Ansatz in einer diastatisch verstandenen Zwei-Reiche-Lehre, auf die wir bereits in den 'Eigenangaben der Unterrichtsliteratur' eingegangen sind, hält das Hannoveraner Lernwerk nun durch. Die Kirche als Organisation (59ff.) ist von der theologisch lehrhaften Darstellung "Das Leben in der Kirche" (91ff) getrennt. Mit der Trennung von Kirche als Organisation in ihrer sozialen Gestalt, von der Kirche als Communio und damit als theologischem Ereignis, befaßt sich auch das erste Paradigma dieses Untersuchungsbereichs.

Die Trennung bewirkt ein Nebeneinander zweier Welten von der Kirche und der Gesellschaft. In der Lernwerksdarstellung wirkt sich das so aus, als sei der Adressat, so unsere These als Überschrift, Wandrer zwischen zwei Welten. Was bedeutet das für das Verhältnis der Kirchengemeinde zur sozialen Umwelt - gesehen auf der Ebene des Mitgliederverhaltens?

Das zweite Paradigma analysiert eine weitere Konsequenz des Nebeneinanders zweier Welten, der "realen Welt des Glaubens" (11), als Kirche und der Welt als Gesellschaft.

Das Nebeneinander ist, so unsere These als Überschrift, verantwortlich für eine Tendenz zum Abschirmen und Individualisieren als Formen der sozialen Abgrenzung zur Gesellschaft.

Wie haben die Verfasser des Lernwerks bei dem theologischen Ansatz das Verhältnis der Kirchengemeinde zur sozialen Umwelt dargestellt? Wie sehen sie den theologischen Unterschied von Kirche und Welt und wie beziehen sie ihn auf das Verhältnis der Kirchengemeinde und ihrer Mitglieder zur sozialen Umwelt? Stellen sie die reformatorische Doppelbeziehung der Kirchenmitglieder zur Kirche als Teil des Reiches Gottes und zur sozialen Umwelt als Welt im theologischen Sinn dar? Wie begründen sie daraufhin das Verhältnis der Kirchenmitglieder und der sozialen Gestalt der Kirchengemeinde zur sozialen Umwelt? Sehen sie die Beziehungen beider Größen eher als kritisch-partnerschaftliche Solidarität - eingedenk der eigenen Weltverhaftung in theologischen Sinn? Oder stellen die Verfasser das Verhältnis Kirchengemeinde soziale Umwelt eher als oppositionelle Distanz dar - mit der möglichen Folge, durch zu große Reichweite des theologischen Unterschieds die Kirchenmitglieder und die soziale Gestalt der Kirchengemeinde unreformatorisch abzuschirmen?

6.3.1 Das Kirchenmitglied als Wanderer zwischen zwei Welten

Die Kirche als Eigenwelt wird von den Verfassern bereits zu Beginn vorausgesetzt, sie sehen eine Welt des Glaubens und eine Welt der Gesellschaft. Und sie setzen voraus, daß jede Welt von ihren Adressaten erfahren werden kann (11):

Anstatt nur zu diskutieren und zu beweisen, sagen wir lieber:
Komm und sieh. Komm und überzeuge dich, versuche zu beten -
zunächst ruhig zu einem unbekannten Gott, höre die Musik der
Kirche, versuche still zu sein und Ehrfurcht zu empfinden und in
dein eigenes Inneres hineinzulauschen. Lerne Fragen zu stellen
an das Leben! Was wäre, wenn du erführest, daß die Welt des
Glaubens eine reale Welt ist, obwohl so viele in unserer Zeit sie
nicht entdeckt haben?

Die Intention des Lernwerks wird sehr zielbewußt zusammengefaßt: die Konfirmanden sollen die Welt des Glaubens als eine 'reale' Welt erfahren. Dabei kommt dann auch die soziale Umwelt der Adressaten in den Blick: "obwohl so viele in unserer Zeit sie (die reale Welt des Glaubens) nicht entdeckt haben" (11). Der Unterschied von Kirchentreuen, die die Welt des Glaubens erfahren, und nichtkirchlichen Mitjugendlichen wird

angesprochen. Der einzelne wird aufgefordert, die Welt des Glaubens zu entdecken, und "als Christ zu denken und zu leben" (10). Dadurch ist bereits eine wichtige Gleichsetzung vorgenommen: als Christ leben verstehen die Verfasser als ein Leben in der Welt des Glaubens. Damit ist zunächst natürlich theologisch nichts anfechtbares dargestellt. Aber das Christsein erfährt wie im Kasseler Lehrwerk eine heimliche Bindung an bestehende kirchliche Tradition, die weiterhin als selbstverständlich dargestellt und phänomenologisch vorgeführt, weniger oft jedoch eigens theologisch begründet wird. So gilt denn auch wie selbstverständlich, daß man in die Welt des Glaubens hineinflnden und als Christ leben will als eine Einheit. Und die Einheit wiederum wird gleichgesetzt mit der bestehenden Gestalt der Kirche.

So kommt es mehrfach in dem einführenden Teil "Lernhilfen" vor (13ff.): Die bestehende Gestalt der Kirche ist nicht deutlich genug im Sinne eines reformatorischen Vorbehalts von dem theologischen Ereignis Kirche unterschieden. "Als Christen leben" und der Besuch des Kirchengebäudes als Andachtsstätte sind gleichwertig dargestellt (61d).

Ebenso verhält es sich mit der Nutzung der Kirche als Gottesdienstraum für die liturgische Versammlung (15):

Der Gottesdienst ist, wie die Kirche selbst, eine wichtige Lernhilfe für den, der in die Welt des Glaubens hineinflnden und als Christ leben will. Aber dann sollte man die Lernhilfe auch richtig anwenden können, sonst ist sie nur langweilig, ja sogar schädlich.

Wenn man zum Arzt geht und dort sitzt und darauf wartet, daß man an die Reihe kommt, dann tut man gut daran, sich vorher ordentlich zu überlegen, was einem eigentlich fehlt und was man dem Arzt sagen will. Und dann stellt man sich darauf ein, zu hören und sich klarzumachen, was der Arzt sagt. Denn was hätte ein Arztbesuch sonst für einen Sinn? Ebenso ist es, wenn man Gott im Gottesdienst begegnen will. Manchmal ist es für mich besser, wenn ich allein in der Bank sitze, nicht mit Kameraden oder der Familie zusammen, und, bevor es anfängt, darüber nachdenke, wie es eigentlich mit mir steht. Habe ich etwas, wofür ich Gott danken kann? Ist bei mir etwas falsch, worüber ich mit ihm reden müßte? Und dann hören! Was bedeutet das hier, was ich in diesem Liede jetzt singe? Hat das, was der Pfarrer nun vorliest, mir etwas zu sagen?

Wiederum werden "in die Welt des Glaubens hineinflnden" und als "Christ leben" (15) gleichgesetzt. Wieder auch gibt unsere Darstellung ein Abbild des üblichen liturgischen Gottesdienstes und des üblichen Teilnehmerverhaltens. Der Vergleich des Gottesdienstbesuchs mit dem beim Arzt spiegelt das heimliche Leitbild einer gottesdienstlichen Versammlung als Kirchenschiffseelsorge (62). Auch ist er Ausdruck für

die Verhaftung des Leitbilds an der traditionellen Komm-Struktur kirchgemeindlicher Veranstaltungen. "Wenn man zum Arzt geht ..." (15). Es ist charakteristisch für eine phänomenologische Einführung, daß gerade die Züge in der Übertragung fehlen, die das Bestehende durchbrechen: das Sagen des Patienten wird privat und stumm, das des Arztes als unproblematisierte Stimme Gottes wird öffentlich im liturgischen Gottesdienst. Die Kirche als Gebäude und die Kirchengemeinde als Versammlung sind statisch gedacht, eben als eigene Welt mit ihren eigenen Bestandsgesetzen. Für sie muß man dann Lernhilfen in Anspruch nehmen. Das Individuum kommt dadurch zur Kirchengemeinde, es macht sich mit den Regeln des Bestehenden bekannt und findet so in die Welt des Glaubens hinein. Dann erkennt es sie als real. Der einzelne wird zum Wanderer, der von seiner bisherigen Welt aufbricht, um eine neue zu entdecken, sie zu finden und dann "dabeizubleiben" (60f.):

"Auch wir haben es uns nicht ausgesucht, daß wir Christen geworden sind, sondern Gott hat uns durch die Taufe eingeladen. Das ist kein Zwang. Man entscheidet selbst, ob man dabeibleiben oder seiner Wege gehen will."

Die Beziehung der Taufe zum einzelnen wird deutlich auch als eine "Einladung" als ein Komm! dargestellt. Die Gleichsetzung von Gott mit Kirche und Taufe mit Kindestaufe haben wir bereits im Untersuchungsbereich: Taufe und Kirchengemeinde analysiert (5.3.1). Unser Beleg verstärkt in seinen Verben nur die beobachtete Tendenz, Kirche und Christsein als etwas Statisches anzusehen, zu dem man kommen und bei dem man "dabeibleiben" kann (61).

Auch in der "Kleinen Nachschrift", die sich direkt an die Leser wendet, bestätigt sich nochmals das Denken in zwei Welten: der des Glaubens und der der anderen (109):

Es geht also darum, ja zu einer Einladung zu sagen. Es geht nicht darum, dazusitzen und Ansichten zu haben und zu diskutieren. Es geht darum, daß man in Gebrauch genommen wird, daß man gut wird, daß man recht tut, daß man Mitarbeiter wird. Man braucht nicht zu warten, bis man fertig ist. Man darf dennoch beginnen und schon jetzt ja sagen.

In der Welt der anderen wird ohne Ergebnis endlos diskutiert (vgl. auch 10), ob es Gott gibt oder nicht. "Es geht nicht darum, dazusitzen und Ansichten zu haben und zu diskutieren" (109). In der Welt des Glaubens geht es um dessen Vollzug und um Praxis; aber daß die Praxis des Glaubens im wesentlichen intendiert ist als eine Übernahme des Bestehen-

den zeigen die Zusammenfassungen. Hiernach erscheint die Welt des Glaubens überwiegend als eine statische, die sich von der Kirche nicht unterscheidet. Zu ihr wird man eingeladen und zu der darf man ja sagen. Eine reformatorisch theologische Differenzierung von Kirche in ihrer sozialen Gestalt und als Welt des Glaubens im Sinne des theologischen Reich-Gottes-Gedanken wird an dieser Schlußzusammenfassung überwuchert von dem verständlichen Wunsch der Verfasser, ihren Adressaten die Mitarbeit in der Kirchengemeinde nahe-zulegen. Daß die Empfehlung, sich "in Gebrauch nehmen zu lassen" auch durch falsche Autoritäten mißbraucht werden kann und daher problematisiert werden muß im reformatori-schen Sinn, haben wir bereits inhaltlich im Untersuchungs-bereich: Der einzelne und die Kirchengemeinde analysiert (4.3.1). Die reformatorisch gebotene Möglichkeit, zu beste-henden sozialen Gestalten des kirchlichen Lebens statt ja auch nein zu sagen - aus theologischen Gründen, sehen die Verfasser hier nicht vor. Infolgedessen erscheint die Kir-chengemeinde als Teil einer Welt des Glaubens, die keine innere reformatorische Dynamik zu besitzen scheint, sondern die statisch wirkt. Um ihr anzugehören, muß man "sich in Ge-brauch" nehmen lassen (109). Noch einmal sei hier auf den großen Gegensatz im Verhalten verwiesen, das die Verfasser für ihre Adressaten in der Schule intendieren (52):

Unsere gesamte Gesellschaft ist von solchen Organisationen durch-setzt. Viele Jugendliche gehören heute einer Schülerorganisation an ihrer Schule an. Zentrale Schülerorganisationen sind jedoch noch schwach entwickelt. Es mangelt vielfach an Solidarität und Interesse unter den Schülern. Das ist sehr schade, denn darum wird es möglich, daß sich oft radikale Cliques in der Leitung von Organisationen äußern können - ohne daß sie vielleicht die Mehr-zahl hinter sich haben. Man sollte sich rechtzeitig darin üben, mit einer Organisation solidarisch zu sein und sich für sie zu interes-sieren. Das bedeutet freilich, daß man gegenüber der Leitung kri-tisch ist, wenn immer es notwendig wird.

Besonders deutlich tritt der Gegensatz zwischen intendier-tem Verhalten in der Kirchengemeinde und in der Schüleror-ganisation hervor, wenn wir berücksichtigen, daß die Autoren selbst zugestehen (60) :

Die äußere Organisation der Kirche gleicht allerdings der eines gewöhnlichen Ideenkollektivs.

"Das Leben in der Kirche" (91ff.), das vom Lernwerk in sei-nem lehrhaft theologischen Schlußteil dargestellt wird, lei-det, wie wir sehen, an der Trennung der organisatorischen von der theologischen Perspektive. Nur dadurch konnte es möglich werden, die Kirche als statische Eigenwelt und als Welt des

Glaubens zu schildern. Der angeredete einzelne Leser wird aufgefordert, sie zu entdecken (11), der Einladung Gottes zu folgen (60), sich zu entscheiden, dabeizubleiben (60) und sich in Gebrauch nehmen zu lassen (109).

In der Schule soll er jedoch kritisch "gegenüber der Leitung" sein. So wird der angeredete Leser des Lernwerks zu einem Wanderer zwischen zwei Welten, der Kirche als der Welt des Glaubens mit ihren unausgesprochenen Gesetzen, das Bestehende als gegeben anzuerkennen, und der Gesellschaft mit ihren Organisationen und deren Gesetzen, gegen die ein Christ möglichst kritisch sein soll.

Bei der Schilderung des "Leben(s) in der Kirche", auf das auch die Darstellung der Kirche als Organisation verweist (z.B. 63), fehlt die Konkretion im kirchgemeindlichen Teilnehmerverhalten. Bei der Schilderung der sozialen Organisationen fehlt zwar die Konkretion des Teilnehmerverhaltens nicht, aber dafür dessen theologische Begründung! Das ist auch kein Einzelfall (z.B. 49). Die Darstellung bezieht die Kirche als Teil der Gesellschaft daher nicht in ihre Kritischen Überlegungen zu sozialen Organisationen ein. Hinter der theologischen Begründung und der religionspädagogisch wünschbaren dringenden^{den} Empfehlung, am kirchgemeindlichen Leben teilzunehmen, droht die reformatorisch theologische Intention überwuchert zu werden.

Die Norm, warum Schüler kritisch sein sollen, ist nach der Argumentation unseres vorseitigen Belegs im wesentlichen, daß die Leitung einer Organisation immer die Mehrheit der Angehörigen repräsentieren und deren Willen ausführen soll. Für die Kirchengemeinde als soziale Organisation wird jedoch die naheliegende Konsequenz, Mitbestimmung für alle Gemeindeglieder, im Kapitel unter organisatorischer Perspektive kaum gezogen (61f.) und in dem unter lehrhaft theologischer Perspektive in eine Empfehlung gewandelt, "Mitarbeiter" zu werden (109) oder sich "keine Gedanken mehr zu machen" (110).

Durch die Entscheidung, die Kirchengemeinde, so wie sie besteht oder gar nicht annehmen zu sollen, verändert sich jedoch entscheidend das Verhältnis der Kirchengemeinde zu ihrer sozialen Umwelt auf der Ebene des Teilnahmeverhaltens. Was sich in der Gleichsetzung, Kirche als Welt des Glaubens und als Christ leben (vgl. Vorseiten) ankündigte, wird in der

Abschlußargumentation bekräftigt. Die Welt als Gesellschaft und die Kirche als "reale Welt des Glaubens" (11) stehen sich in einer Diastase gegenüber. Das angeredete Individuum wird zum Wanderer zwischen zwei Eigenbereichen, die theologisch nur wenig miteinander zu tun haben. Damit trifft zunächst die als Überschrift formulierte These zu. Sodann jedoch ist nach den Ursachen zu fragen, welche die Veranlassung für ein statisches Neben-wenn nicht Gegeneinander beider Welten verantwortlich sein können. Aus einem Knäuel möglicher Ursachen, Intentionen und den Verfassern selbst nicht immer einsichtigen Darstellungsinteressen können wir auf einige Vermutungen aufmerksam machen.

Bezug zur Teilhypothese

Wodurch kann der auffälligste Zug der Darstellung verursacht sein? Der theologische Ansatz einer Zwei-Reiche-Lehre, den wir mehrfach nachweisen konnten, weist theologisch gesehen die Gefahr mehrfacher möglicher Einseitigkeiten auf, die am reformatorischen Urteil der Literatur selbst gemessen werden können. Die in der konfessionellen Rezeption häufige Einseitigkeit in der lutherischen Auffassung der Zwei-Reiche-Lehre besteht in dem Zugeständnis, die Gesellschaft als Welt müsse ihren politischen Eigengesetzlichkeiten folgen. Demgegenüber betont eine andere Tradition das gemeinsame an beiden Reichen, ihr Gegründetsein im regnum Dei. Infolgedessen dürfen regnum Dei in mundo und regnum Dei in Christo niemals auseinander gerissen werden (Heckel, 1957, 50).

Nun gehört das Barmer Bekenntnis zu den von allen evangelischen Kirchen anerkannten Bekenntnissen. Die Barmer These III muß daher auch als Maßstab für kirchlich verantwortete und zugelassene Unterrichtsliteratur zulässig sein (vgl. II.2.1). Die von uns beobachtete Trennung von Kirche als Organisation und als theologische Größe beruht daher einerseits auf einer lutherischen Rezeption der Zwei-Reiche-Lehre. Andererseits zeigt die fehlende theologische Begründung im Kapitel über die Kirche als Organisation einerseits und die fehlende Teilnehmerverhaltenskonkretion im theologischen Kapitel über Kirche andererseits eine Isolierung von Dogmatik und Ethik.

Die Isolierung entspricht der von regnum Dei in mundo und regnum Dei in Christo und läßt Eigengesetzlichkeiten im jeweils getrennt gedachten Bereich als einer statischen Eigenwelt zu. Infolgedessen kommt es zu einer Auseinanderreißung von reformatorisch gesehen Indikativ und Imperativ für die Kirchengemeindeglieder und ihr Verhalten in Kirche und Gesellschaft.

Vermutlich deswegen kann entgegen Barmen III die Ethik des kirchgemeindlichen Verhaltens von der in außerkirchlichen sozialen Organisationen unterschieden, der Gegensatz von Kirche und Welt im theologischen Sinn auf das unterschiedliche Verhalten der Kirchengemeindeglieder in der Kirche und in anderen sozialen Organisationen bezogen werden und endlich für die Kirchengemeinde als Organisation auf Konkretion und für die anderen Organisationen auf eine theologische Begründung einer Sozial"ethik" verzichtet werden. Die Isolierung von Dogmatik und Ethik führt daher nach unserer Vermutung zu der analysierten Schilderung von Kirche und Gesellschaft als Eigenwelten, die das Individuum zum Wanderer zwischen zwei Welten machen. Dadurch jedoch geht der im reformatorischen Sinn begründete Doppelbezug der Kirchengemeindeglieder zu Kirche und Welt im theologischen Sinn verloren. Die Weltverhaftung der Kirchengemeindeglieder und ihre Zugehörigkeit zur Kirche als Teil des Reiches Gottes hätten rechtfertigungstheologisch gesehen zugleich berücksichtigt werden müssen. Hierin sehen wir die Ursache für die analysierte Isolierung von Dogmatik und Ethik, die wir ihrerseits für die in der These behaupteten Abweichungen von der ursprünglich reformatorischen Position der Verfasser abhängig machen: Die kritische Solidarität im Verhältnis der Kircheneitglieder zu ihrer sozialen Umwelt erscheint theologisch nicht weitreichend genug begründet, weil sie das kirchgemeindliche Verhalten nicht einschließt. Es wird vielmehr pragmatisch erklärt als reformatorisch begründet, so daß die theologische Intention überwuchert wird. (63) Damit bestätigt sich jedoch auch in dem Paradigma die Teilhypothese.

6.3.2 Abschirmen und Individualisieren als Formen der sozialen Abgrenzung zur Gesellschaft

Gegenüber dem Denken in Revieren blickt die Gesellschaft dort Welt des Glaubens verfolgen die Verfasser des Hannoveraner Lernwerks jedoch gleichzeitig noch eine andere Tendenz. Sie stellen die Kirche und ihre Organe ja auch ausdrücklich als Organisationen dar. Dadurch sehen sie auch Parallelen zu anderen Organisationen. Der Frage, wie sich die Kirche und ihre Organisation von denen der sozialen Umwelt unterscheidet, wollen die Verfasser nicht ausweichen. Darin ziehen sie - verglichen mit dem Kasseler Lehrwerk - konsequent ihren reformatorischen Ansatz durch. Sie sehen die Kirche sowohl als theologische wie auch als organisatorische Größe, freilich ohne beide in eine gemeinsame, theologisch begründete Beziehung zu setzen. Dennoch treffen sie auch theologische Aussagen über die Kirche als Organisation. Mit ihnen setzt sich unser zweites Paradigma auseinander.

Zunächst verfolgen wir den reformatorischen Ansatz der Darstellung über die Kirche als Organisation und fragen dann nach den Konsequenzen für die vom Lernwerk selbst gestellte Frage nach den Unterschieden zwischen Christen und Nichtchristen (71). Unsere These als Überschrift verweist auf Folgen, die möglicherweise daraus resultieren, daß die Verfasser sich eines theologischen Widerspruchs nicht bewußt sind. Die Isolierung von Dogmatik und Ethik bei der Verhältnissetimmung des Unterschieds von Kirche und Welt im theologischen Sinn kann dazu führen, daß die reformatorische Doppelbeziehung der Kirchenmitglieder zum Reich Gottes und zur Gesellschaft verloren geht. Haben die Verfasser das Verhältnis der Kirchenmitglieder zur sozialen Umwelt eher als kritische Solidarität dargestellt oder mehr als oppositionelle Distanz? Im letzten Fall könnte eine zu weitreichende Theologie ungewollt auch die Organisation Kirche abschirmen, obwohl die organisatorische Gestalt mit theologischen Gründen gar nicht abgesichert ist. Das Verhältnis der Kirchenmitglieder zur sozialen Umwelt wäre nicht differenziert durch den Doppelbezug zu Kirche als sozialer Organisation und zu ihr als Teil des Reiches Gottes begründet. Mit welchen theologischen Gründen haben die Verfasser kirchliches Teilnehmerverhalten gegen soziale Kritik abgeschirmt? Steht dabei reformatorisch kritische So-

lidarität zur sozialen Umwelt im Vordergrund?

Der Kontext unseres Paradigmas ist zunächst von dem reformatorischen Ansatz beherrscht; die Grenze zwischen Kirche und Welt im theologischen Sinn geht durch die Kirche und ihre Mitglieder mitten hindurch. Unter dem Abschnitt "Christliche Lebensdeutung" werden "Das natürliche und offenbarte Gesetz" (68), "Gibt es einen Teufel?" (69), "Göttliches und Teuflisches sind miteinander verfilzt" (70) und schließlich der für unseren Aspekt aufschlußreiche Unterabschnitt "Idole" (69) angeboten. "Das Beschwerliche ist, daß Göttliches und Teuflisches so ineinander verflochten sind" (69).

Einen ersten Hinweis auf die Tendenz der Darstellung, zu individualisieren, um den Unterschied von Kirchengemeinde als sozialer Organisation und anderen darzustellen, liefert das von den Verfassern gewählte Beispiel; mit dem sie die reformatorische Doppelbeziehung der Adressaten zu Kirche und Welt im theologischen Sinn beschreiben.

Als Beispiel für die Doppelbeziehung der Adressaten zu Kirche und Welt im theologischen Sinn dient das Modell der Kleinfamilie. Die Darlegung, aus welchen Motiven heraus die beteiligten Individuen handeln, erklärt, warum "Göttliches und Teuflisches ..miteinander verfilzt"(69) sind (70):

"Nimm einen Mann und eine Frau, die für ihre Wohnung und ihre Kinder arbeiten und in diesem Dienst ganz aufgehen!"

Weil dem Sohn viel lernen nicht liegt, gibt es Erziehungsschwierigkeiten. Die Mutter will für ihn "das Beste" (70), meint aber eher ihr Prestige durch das gute Zeugnis ihres Kindes. Das spürt das egoistische Motiv der Mutter und wehrt sich mit Lernboykott. Der gibt dann Anlaß zum Ehekrach.

Dann folgt die generalisierende "Anwendung" der Geschichte (70):

Alle haben ihre Motive, Träume und Wünsche, die sie treiben. Wir nennen das Idole. Sie verbinden oft sehr verschiedene Wünsche und Gedanken miteinander, aber fast immer gibt es etwas Göttliches und etwas Teuflisches, das hineingeflochten ist. Die Mutter hatte wohl ein Idol (unter vielen anderen natürlich), das man bezeichnen könnte als »das Beste des Kindes«. Es ist ja schön und richtig, natürlich, daß eine Mutter das Beste für ihr Kind will und dafür auch wirken soll. So entspricht es auch dem Willen der Natur und des Schöpfers. Aber von der teuflischen Macht kam ein Beitrag in Gestalt von Aufschneiderei und dem Wunsch hinzu, sich vor anderen Müttern herauszustreichen durch dieses »Beste für das Kind«. Die Mutter merkt das freilich nie, sie vermischt die Motive ihres Idols.

Sodann werden die "gemischten Motive" bei Vater und Sohn beschrieben und darauf schließt der Verfasser von dem Prozeß der individuellen Motivbildung durch "den Schöpfer" und "Beiträge des Teufels" auf den uns interessierenden Unterschied von "Kirche" und "Welt" (71).

So ist das nun mit allem. Wir werden alle von unseren Idolen, unseren Abgöttern getrieben, und in jedem Idol liegt etwas Göttliches und Teuflisches zugleich. Aber es werden keineswegs nur einzelne Menschen von Idolen getrieben. Das geschieht auch bei politischen Parteien, Organisationen, Zeitungen, Industrieunternehmen und – Kirchen (nicht zuletzt auch bei Kirchen!).

Aus einer Anthropologie, die 'den Menschen' zwischen Gott und Teufel und dessen Handlungen auf Idole ausgerichtet sieht, in denen "etwas Göttliches und Teuflisches zugleich" (71) liegt, leiten die Verfasser unmittelbar ein Weltbild ab. Gott und Teufel stehen sich gegenüber in einem Verdrängungswettbewerb, der in jedem Menschen wie in allen seinen Einrichtungen tobt. Kirche ist im Plural gebraucht – es steht also nicht im Zweifel, daß die Kirchen als soziale Organisationen gemeint sind.

Welche Folgerungen zieht der Verfasser nun aus seiner Zuordnung der Kirchen zur "Welt" im theologisch qualitativen Sinn?

"Von Idolen getrieben zu werden, bedeutet, daß man einen anderen Grund seiner Sicherheit hat, als den wahren Gott. Man verehrt das Geschöpf anstelle des Schöpfers. Man wird ein Sklave der Dinge, anstatt ihr Herr zu sein" (71).

Damit ist den Kirchen als menschlichen Organisationsgebilden zugestanden, daß sie ihrem theologischen Existenzzweck zuwider das Gegenteil dessen verteidigen können, was sie bewirken wollen.

Diese Einsicht wird auch im Text über Jesus, auf den unser Zusammenhang verweist, biblisch belegt: Matth. 16, 21-23. Folgerichtig fragt dann der Verfasser im Interesse der Befolgung der "Spielregeln des Lebens für ein frisches Leben, so wie es nach Meinung des Schöpfers gelebt werden soll" (106 u. sinngemäß in der Einleitung 10): "Wie kann man von dieser Abhängigkeit von Idolen frei werden?" (71):

Davon handelt dieses Kapitel. Letzten Endes handelt dieses ganze Buch davon. Damit sind wir bei der Frage angelangt, welches der Unterschied zwischen christlichem Glauben und anderem Glauben ist – beispielsweise dem Glauben an die Vernunft oder an den Menschen.

Kein anderer als Jesus Christus befreit durch sein Wort und sein Werk von der Abhängigkeit von den Idolen.

Dann folgt der Unterabschnitt: "Jesus Christus". Jesu Auseinandersetzung mit den Messias Hoffnungen seiner Zeit und den Pharisäern und seine Auslegung der Botschaft "Gottes Reich ist nahe" (82) werden unter dem Gesichtspunkt zusammengefaßt:

Um so mehr sprach er vom Reich Gottes, vom Himmelreich. In Worten, mit Gleichnissen, mit Handlungen machte er die Menschen mit der Botschaft bekannt: »Gottes Reich ist nahe«, Gottes Reich ist dort, wo Gott Macht hat. Dort herrscht Liebe und Gerechtigkeit. Dort ist die Macht des Bösen gebrochen. Das Bild vom Reich Gottes, das er seinen Jüngern (und uns) zeichnete, unterschied sich sehr von dem Reich irdischen Glückes, auf das das Volk wartete.

Aus dem Zweifel über "die Auferstehung" (84) und den Einwänden der Zuhörer Jesu unter: "Christus und wir" (86) werden am Beispiel des Staates als Idol, (Mk 12,13-17) (87) und Mk 2,23-28 (Jesus als Herr über den Sabbat) gezeigt (88):

Also kann auch Gottes Wort, Gottes Gebot zu einem Idol, zu einem Abgott werden. Die Menschen benutzen es dazu, es sich gegenseitig an den Kopf zu werfen. Jesus enthüllte das Idol. Christus kann es auch uns enthüllen. Christus kann uns von der Sklaverei der Abgötter, der Idole befreien.

Jetzt kommen wir an den Ausgangspunkt dieser Darstellung zurück: Damit wollten die Verfasser begründen, warum "nicht zuletzt auch bei Kirchen!" (71) Idole herrschen.

Die Verfasser haben die Zugehörigkeit der Kirchengemeinde zu Kirche und Welt im theologischen Sinn entscheidend konkretisiert. Sie betonen einerseits die Zugehörigkeit zum Reich Gottes und andererseits konkretisieren sie unumwunden die Zugehörigkeit der sozialen Organisation Kirche zur Gesellschaft. Wie in anderen Organisationen wird über Sinn und Ziel der Organisation mit dem vorhandenen Vorrat an Normen für deren Begründung gestritten: "Die Menschen benutzen Gottes Wort dazu, es sich gegenseitig an den Kopf zu werfen" (88). Damit rekurrieren die Verfasser inhaltlich auf Luthers Feststellung, (WA 11,409) daß ein "Streytten" über den Zweck der Kirche notwendig sei (vgl. B I 4).

Die reformatorische Doppelbeziehung im Verhalten der Kirchenmitglieder zu Kirche als Teil des Reiches Gottes und zur Gesellschaft als Organisation ist von den Verfassern bisher durchgehalten, wiewohl sie von einem individualistischen Beispiel ausgegangen sind. Im Rahmen der biblisch begründeten

Darstellung, so kann unser Urteil bis hierher lauten, wird die Kirche im reformatorischen Sinn dargestellt.

Nun entspricht es der Absicht der Verfasser, selbst auf die Frage nach den Unterschieden zwischen Kirche und Nichtkirche einzugehen, wie der vorseitige Beleg zeigt. Die Absicht der Verfasser ist damit mit unserer Untersuchungsfrage gleichzusetzen, zu analysieren, was das Lernwerk über das Verhältnis der Kirchengemeinde zur sozialen Umwelt sagt, und wie es den Unterschied theologisch begründet.

Die Antwort auf die eigene Frage nach dem Unterschied (71), die zugleich unsere ist, wird zunächst mit einer konstruktiven Selbstdarstellung beantwortet. Mit ihr werden wir uns zunächst beschäftigen, um dann auch auf den Unterschied im Verhalten von Christen und Nichtchristen einzugehen, wie ihn das Lernwerk darstellt.

Die konstruktive Selbstdarstellung ist nämlich durch eine Reihe von Einseitigkeiten gekennzeichnet, die wir zu unserer Überschriftsthese in Beziehung setzen, die Darstellung verfolge Abschirmungs- und Individualisierungstendenzen als Formen der sozialen Abgrenzung anstelle theologischer Begründung.

In der abschließenden Selbstdarstellung der "Christlichen Lebensdeutung" vertiefen die Verfasser nochmals die Christuszentrierung, mit der sie eine konstruktive Selbstdarstellung des kirchlichen Teilnahmeverhaltens geben. Aber hat nicht der Hinweis auf das "Geheimnis, das sich nur dem Glauben erschließt" (89), einen abschirmenden Sinn und bestätigt er nicht eine Tendenz unserer These (89)?:

Wie dies zugeht, was da in Christi Tod und Auferstehung geschah, das ist ein Mysterium, ein Geheimnis, das sich nur dem Glauben erschließt. Jesus begibt sich in den letzten Entscheidungskampf, ohne irgendwelche Garantien, ohne alle Verteidigungsmittel, ohne einen einzigen Anhänger, ohne eine einzige geschriebene Zeile zu hinterlassen. Er weiß, was sich ereignet, ist notwendig. Es ist notwendig, damit die Menschen nach ihm an die Macht der Liebe glauben, Gemeinschaft mit Gott bewahren können. Es war für ihn notwendig, auszuhalten, damit wir von dem Sklavendienst unter den Geistesmächten des Bösen frei würden, damit wir gerettet, erlöst würden.

Der zweitletzte Satz zieht das argumentatorische Fazit für die Ausgangsfrage, wie Christus von Idolen befreit und welches damit der Unterschied zwischen christlichem und anderem Glauben ist (71): Christus lebte und wirkte, "damit die Menschen nach ihm an die Macht der Liebe glauben, Gemeinschaft mit Gott bewahren können" (89). Die Konsequenz der

Gemeinschaft mit Gott besteht theologisch in der Gemeinschaft der Christen untereinander. Sie muß sich in der Bindung an Christus von anderen Gemeinschaften unterscheiden. Unser Lernwerk zieht solche Konsequenz jedoch nicht soweit. Es unterscheidet weder personen- noch organisationsbezogen lediglich zwischen christlichem und anderem Glauben - (71) wiewohl doch von einer Herrschaft der Idole auch in den Kirchen die Rede war (71).

Durch das Fehlen des Gemeindeaspekts bestätigt sich damit die Überschriftsthese, das Lernwerk zeigt Tendenzen zu einer nur individualistischen Ekklesiologie. Auch der folgende Abschnitt, "Das Leben in der Kirche" (91ff.), bezieht sich für den Streit um Gottes Wort als kirchgemeindliches Teilnahmeverhalten nur auf das Individuum. Da wir auf Gottes Wort in unserem ersten Untersuchungsbereich inhaltlich eingegangen sind, kann hier ein Zitat auf die Frage antworten, wie der Unterschied zwischen Kirchengemeinde und sozialer Umwelt abschirmend individualisiert wird (97):

Luther konnte sagen: Will man sich in der Bibel zurechtfinden, dann soll man nach dem fragen, was »Christus treibt«, das heißt, was von Jesus handelt, und das umfaßt die Vorbereitungen und die Erwartungen des Messias im Alten Testament ebenso wie die Auswirkungen von Christi Leben und Tod in der jungen Kirche. Liest man beispielsweise die Psalmen, so kann man neben tiefer Frömmigkeit, Gottvertrauen, Dankbarkeit auch Ausbrüche der Rache, Haß gegen Feinde und Selbstzufriedenheit finden. Da muß man auf der Hut sein und sich fragen: Stimmt das mit Christus zusammen, mit dem Bilde, das er uns von Gott gegeben hat? Das ist nicht der Fall. Dann weiß man also auch: Dies ist kein Ausdruck von Gottes Willen, dies ist nicht Gottes Wort.

Entscheidend für die von den Verfassern noch nicht beantwortete Frage nach dem Unterschied von christlichem und anderem Glauben ist die auch andererseits (z.B. 79) ausgesprochene Nötigung, daß man "auf der Hut sein und sich fragen" (97) muß, was Gottes Wort ist. Das Beispiel jedoch, an dem die Leser den Unterschied ermitteln sollen, verweist ja wiederum auf eine vergangene biblische Situation: auf das Bild, das Christus "uns von Gott gegeben hat" (97). Eben das kann aber nach eigener Ausgangslage Inhalt dessen sein, "was sich die Menschen gegenseitig an den Kopf werfen", und worin dann Idole in den Kirchen herrschen können. Einer Antwort, durch die das Verhältnis Kirchengemeinde soziale Umwelt als unterschiedliches Mitgliederverhalten dargestellt werden kann, weichen die Verfasser in die biblische Vergangenheit aus

(vgl. auch 1.2.3), obwohl sie doch reformatorisch Kirche und Welt im theologischen Sinn als Grenze denken, die durch die Kirchen mittenhindurch geht.

Durch das Ausweichen in die Vergangenheit, in den binnenkirchlichen Geltungsbereich der Bibel als Autorität und in Fragen, die nur dem Individuum gelten, schirmen die Verfasser ihre selbstgestellte und zugleich unsere Frage ab, wie denn die Unterschiede zwischen kirchengemeindlichem und allgemein gesellschaftlichem Verhalten zu begründen sind.

Die Tendenz, zu individualisieren, und damit die Solidarität der Organisation Kirchengemeinde mit ihrer sozialen Umwelt im Verhalten der Mitglieder zu unkritisch, weil nicht theologisch begründet zu sehen, läßt sich auch an weiteren Beispielen zeigen. Wir wählen eines, das sich eigens auf den Unterschied der Christen zu den Nichtchristen bezieht.

Die Verfasser gehen davon aus, daß der Inhalt des natürlichen mit dem des geoffenbarten Gesetz übereinstimmt (68). Für das Verhältnis der Kirchengemeindeglieder zur sozialen Umwelt folgen sie dann (68):

Es läßt sich also nur schwer eine sichere Grenze zwischen Christen und anderen ziehen, wenn es um das praktische Verhalten des Menschen geht. Man glaubt bisweilen, Christen hätten eine ganz andere Moral als andere. Die können sie aber nicht haben, wenn das natürliche und das geoffenbarte Gesetz denselben Inhalt haben. Rücksichtslosigkeit und Unzuverlässigkeit sind selbstverständlich ebenso verkehrt unter Christen wie unter anderen Menschen. Wahrhaftig, verständnisvoll und freundlich zu sein, das ist das richtige Verhalten für alle Menschen.

Deutlich wird die theologisch begründete Solidarität der Kirchenmitglieder mit ihrer sozialen Umwelt: sie unterscheiden sich nicht von ihnen.

Auf Fragen, ob sie sich denn doch nicht unterscheiden, antworten die Verfasser in abschirmendem Sinn (68f.):

"Man fragt die Christen,

als ob sie eine besondere Sammlung von Regeln für alles Mögliche hätten, die man nur aufzuschlagen braucht, um aus ihr Antworten auf alles zu bekommen, ohne weiter darüber nachdenken zu müssen.

Es gibt eigentlich nur eine Antwort auf alle diese Fragen: Denke selbst darüber nach! »Warum beurteilt ihr nicht von euch selbst aus, was recht ist«, sagt Jesus einmal (Lukas 12,57). Die Forderung nach Liebe und Gerechtigkeit haben wir alle in unserem eigenen Innern. Aber wir könnten darauf angewiesen sein, daß wir uns gegenseitig helfen, diese Forderung bewußt zu machen und in vernünftiger Weise zu verwirklichen.

Deutlich wird die Ablehnung besonderer Regeln für Christen. Bezeichnend wirkt auch die von uns unterstrichene Replik: "Denke selbst darüber nach!" (69). Sie findet sich nur hier im Zusammenhang apologetisierend verwendet. Sie dient deutlich der Abschirmung der eigenen Position. Daß es notwendig sei "nachzudenken" und "sich gegenseitig zu helfen, diese Forderung bewußt zu machen" (9) steht nämlich in eklatantem Widerspruch zur Schilderung des Lebens in der Kirche (109):

Es geht nicht darum, dazusitzen und Ansichten zu haben und zu diskutieren. Es geht darum, daß man in Gebrauch genommen wird, daß man gut wird, daß man recht tut, daß man Mitarbeiter wird. Man braucht nicht zu warten, bis man fertig ist. Man darf dennoch beginnen und schon jetzt ja sagen.

Auch die Notwendigkeit für den einzelnen, sich zu informieren, und sich an der öffentlichen Diskussion zu beteiligen, um "Ereignisse und Fragen" ... "christlich zu deuten" (65), steht zu der apologetisierenden Abschirmung in Widerspruch. Einerseits bestätigt sich die Abschirmungstendenz. Andererseits verweisen die Widersprüche selbst auf die Tendenz, die Darstellung zu individualisieren.

Individualisierung verrät auch das Beispiel, mit dem die Ununterscheidbarkeit des Mitgliederverhaltens begründet wird (69):

Ein Beispiel: Ich schade wohl keinem Menschen, wenn ich Wein trinke. Also kann das wohl kein Unrecht sein. – Nein. Aber wenn du hinterher Auto fährst. – Ja, dann ist es natürlich falsch. – Oder wenn du durch dein Weintrinken einen anderen dazu verführst, es auch zu tun, obwohl er es nicht vertragen kann. – Ja, das ist vielleicht auch nicht gut. – Auf diese Weise können Christen genauso wie Nichtchristen argumentieren.

Die Solidarität der Kirchengemeindeglieder mit der sozialen Umwelt wird nach der Darstellung nicht kritisch genug begründet. Die Frage nach der Begründung für das eigene kirchgemeindliche Verhalten wird, wie die aufgeführten Widersprüche zeigen, gar nicht in eine Beziehung gesetzt zu dem möglichen Verhalten in nichtkirchlichen Gemeinschaften. Durch die Konstitution zweier Eigenwelten hatte sich diese Isolierung von kirchlicher und sozialer Ethik angekündigt. Wie stark sich die Argumentation als Abschirmung bestehender und theologisch nicht weiterreichender Begründungen erweist, läßt sich mit einer weiteren Gegenüberstellung zeigen.

Auf die Frage, ob die Christen eine "besondere Sammlung von Regeln für alles Mögliche hätten" (69) wird mit einer Gegenaufforderung abschirmend argumentiert. Selbst nachdenken! Außerdem können Christen genauso argumentieren wie Nichtchristen.

Die Nichtchristen erscheinen jedoch in anderem Zusammenhang

wiederum in ganz anderem Licht. Für die Kirchengemeindeglieder nehmen die Verfasser nun doch das bessere Leben in Anspruch (106):

Am Schluß des Glaubensbekenntnisses stehen die Worte: »Vergebung der Sünden, Auferstehung der Toten und ein ewiges Leben.« Diese Worte sollen auch den Schluß unseres Unterrichtes bilden.

Wir begannen damit, daß wir darüber sprachen, was es heißt, ein reifer Mensch zu sein oder zu werden. Wir haben versucht, die Spielregeln des Lebens kennenzulernen für ein frisches Leben, so wie es nach der Meinung des Schöpfers gelebt werden soll.

Wie steht es nun mit denen, die diesen Regeln nicht haben folgen können? Wie steht es mit denen, die nicht so frisch und richtig leben können? Sie sind von Gott geliebt, vielleicht sogar besonders geliebt.

Von Bedeutung für unsere Interpretation ist die Unterscheidung zwischen denen, die Spielregeln für ein frisches Leben nach Meinung des Schöpfers folgen und denen, die nicht diesen Regeln haben folgen können. Die Christen führen ein geregeltes Leben und ein frisches und richtiges, fröhliches dazu, ein Bild der sozialen Romantik (Moltmann).

Wir stellen zusammenfassend fest: Christen urteilen nach Regeln. Wenn Christen gefragt werden, haben sie keine Regeln. Praktisch gibt es nichts, wodurch sie sich unterscheiden von ihrer sozialen Umwelt. Hier wurde die Solidarität mit der sozialen Umwelt offenbar zu theologisch unkritisch gesehen. Unser Beleg setzt nun aber doch Regeln voraus, nach denen Christen andere, die ihren Regeln nicht haben folgen können (106), nach eben den Regeln beurteilen. Nur im apologetischen Zusammenhang rekurrieren die Verfasser auf die Verantwortung der Christen und Nichtchristen für ihre gemeinsame soziale Umwelt und die Solidarität. Wenn Christen andere beurteilen, steht offenbar eine oppositionelle Distanz zu Nichtchristen im Vordergrund.

Die Tendenz zu abschirmender oppositioneller Distanz bei gleichzeitiger Individualisierung des Verhältnisses zur sozialen Umwelt findet sich auch in einem weiteren Beispiel aus dem Leben in der Kirche.

Wie sehr die Gemeinschaft der Getauften nur als eine Sammlung von Individuen gedacht ist, womit sich unsere These bestätigt, zeigt die Schilderung über die Taufe (100):

Es gibt die Verheißung Gottes, daß der Getaufte seinen Platz bei Gott in seinem Reich hat. Natürlich bedeutet das keinen Zwang. Wer nicht will, kann sich dem entziehen. Aber Gott nimmt seine Verheißung nicht zurück.

Man kann etwa so denken: Gott gab seine Zusage, als ich noch so klein war, daß ich nichts dazutun konnte. Auch wenn ich Zusage und Vertrauen enttäusche, auch wenn Menschen mich verachten, auch wenn ich mich selbst verachte, auch wenn ich krank und müde bin oder unbegabt, anders als andere, Gottes Liebe sucht mich doch. Ich habe einen Wert in den Augen Gottes.

Auf das Fehlen des Gemeindeaspekts sind wir auch in anderen Untersuchungsbereichen schon aufmerksam geworden (z.B. V5). Das individuumszentrierte Denken führt zu einem Denken an "einen Platz bei Gott in seinem Reich " (100). An ihm halte ich in einem Dennoch fest, "auch wenn Menschen mich verachten" (100).

Wichtig für unsere Untersuchungsfrage und das verfassereigene Vorhaben, den Unterschied zwischen dem christlichen Glauben und dem an die Vernunft etwa (71) zu begründen, ist, wie die soziale Umwelt dargestellt ist. Das Reich Gottes, so scheint es hiernach, ist bei dem einen, der einsam mit sich und seiner ihn verachtenden Umwelt ringt um einen Platz bei Gott. Das Verhältnis des Kirchengemeindeglieds zur sozialen Umwelt ist dadurch total individualisiert. Der Mitmensch erscheint nur unter der Zahl derer, die den Kirchentreuen möglicherweise verachten. Ganz ähnliche Tendenzen verfolgt die Darstellung über das Abendmahl (98ff.) und das Gebet (107).

An allen Einzelbelegen einschließlich der beigebrachten Widersprüche können wir zunächst die Überschriftsthese bestätigen. Die Tendenzen, das Verhältnis der Kirchengemeindeglieder zur sozialen Umwelt entweder abschirmend oder individualisierend darzustellen, läßt sich durchweg analysieren. Welche möglichen Gründe dafür verantwortlich zu machen sind, haben wir bereits im Bezug zur Teilhypothese am vorangegangenen Paradigma aufgezeigt. Die grundsätzliche oppositionelle Distanz zwischen Kirche und sozialer Umwelt haben wir in diesem Paradigma ja auf der Ebene der Einzelpersonen verhandelt. Diese Distanz zwischen den beiden Sozialsystemen auf Ortsebene ist theologisch nicht anders zu beurteilen, vgl. oben S.242f.

6.4 Die Unterrichtsblätter des Burckhardthauses

Wie sehen die Verfasser des dritten Unterrichtswerkes das Verhältnis der Kirchengemeinde zur sozialen Umwelt? Wie mehrfach erwähnt, haben theologische Positionsvielfalt und die spezielle Elementbauweise als in sich abgeschlossene Einzelblätter die Verfasser veranlaßt, keine inhaltlich zusammenhängende Konzeption vorauszusetzen. Infolgedessen sind wir in methodischer Hinsicht darauf angewiesen, in der Hauptsache die Unterrichtsblätter zu bearbeiten, die die Kirchengemeinde als Thema darstellen.

Im Vergleich zu den vorgängigen Unterrichtswerken haben sich die Unterrichtsblätter explizit auf eine bestimmte Sicht der Kirchengemeinde festgelegt, obwohl die Verfasser vorsichtig geltend machen, daß es ihnen ^{nicht} darum gehe, eine eigene Position darzustellen (Hinweise S.2), vielmehr "Materialien zu liefern, die den Konfirmanden zu einer eigenen Meinungsbildung helfen und dem Unterrichtenden Gelegenheit zur Begründung seiner eigenen Überzeugung bieten können" (Hinweise S.2).

Unsere Kritik formulieren wir als These für das Paradigma über die Unterrichtsblätter. Im Untersuchungsbereich Kirchengemeinde und soziale Umwelt haben die Verfasser, so wird zu ermitteln sein, ihr Ziel, nicht erreicht. Sie haben in theologischer Hinsicht nur unzureichend, weil nicht überprüfbar für ihre Adressaten, ihre Absicht verwirklicht, zu einer eigenen Meinungsbildung zu verhelfen. In den Unterrichtsblättern 101-106 haben sie eine Sicht der Kirchengemeinde dargestellt, die deren Verhältnis zur sozialen Umwelt bereits voll integriert. Mit der Überschrift: Die funktionalisierte Sicht der Kirchengemeinde soll darauf verwiesen werden, daß in reformatorischer Sicht die theologische Meinungsbildung in dieser Darstellung noch verbessert werden kann. Demgegenüber war die Darstellung im Kasseler Lehrwerk eher theologisch überfrachtet und im Hannoveraner Lernwerk waren organisatorische und theologische Perspektive getrennt. Sind die Unterrichtsblätter ins andere Extrem ausgewichen und haben sie ihre Sicht von Kirchengemeinde als Teil der sozialen Welt zu wenig theologisch begründet? Mit den Worten unserer Teilhypothese: Haben die Verfasser die Solidarität der Kirchengemeinde zur sozialen Umwelt hier zu wenig kri-

tisch gesehen? Wie haben sie den theologischen Unterschied von Kirche und Welt begründet und wie sehen sie ihn wirksam im Verhältnis der Kirchengemeinde zur sozialen Umwelt?

6.4.1 Die funktionalisierte Sicht der Kirchengemeinde

Im Hannoveraner Lernwerk hatte eine oppositionelle Distanz zur sozialen Umwelt die Kirchengemeinde in ihrer sozialen Gestalt vor auch theologisch berechtigter Kritik mitabschirmen können, weil die theologische Solidarität mit der sozialen Umwelt nicht als Teilhabe an der Welt im theologischen Sinn zureichend berücksichtigt war. Die Verfasser der Unterrichtsblätter gehen von einer Intention aus, die in den Zielen deutlich aber in der theologischen Begründung nicht überprüfbar ist (Hinweise S.9):

Auf S. 1 des Blattes wird ausgegangen von der bürgerlichen Gemeinde, die evangelische Kirchengemeinde als ein Teil davon gezeigt und auf andere Kirchengemeinden innerhalb der bürgerlichen Gemeinde hingewiesen. — Auf S. 2 und 3 sind einander entsprechende Strukturen und Einrichtungen in Kirchen- und Kommunalgemeinde gegenübergestellt. — Auf S. 4 soll das gesamte Gemeinwesen im Blick sein, d. h. parochiales und innerkirchliches Denken durchbrochen werden.

Warum, aus welchen theologischen Gründen "parochiales und innerkirchliches Denken durchbrochen werden" (Hinweise S.9) soll, lassen die Verfasser unerörtert, obwohl sie aufgrund der Teilung in eine Pfarrer- und eine Konfirmandenausgabe sehr wohl die Möglichkeit gehabt hätten, direkt fachsprachlich und daher kurz ihre Ziele zu begründen.

Wieso ist es richtig, von vornherein die Kirchengemeinde aus der Sicht und als Teil der bürgerlichen Gemeinde zu sehen? Stellen die Verfasser hier eine Solidarität der Kirchengemeinde mit der Bürgergemeinde her, die, weil theologisch zu wenig begründet, eine unkritische Solidarität werden kann? Wie wir schon in der "Entwicklung zur Teilhypothese" dieses Untersuchungsbereichs (6.1)., hervorgehoben haben, können die Perspektiven unter denen Kirchengemeinde dargestellt wird, auch die ihr Selbstverständnis betreffenden Sachaussagen entstehend beeinflussen. Für unsere Analyse bedeutet das zweierlei.

Die Perspektive der Kommunalgemeinde erleichtert es, auch die Kirchengemeinde als soziales System zu sehen. Das fördert eine unserer kirchlichen Situation angemessene Realitätsnähe. Es unterstützt daher einerseits die Darstellungs-

absicht und kann von uns als eine sehr gute pädagogische Vermittlungsleistung - im Vergleich mit anderen Werken, auch hier nicht genannten (64) - bewertet werden.

Andererseits kommt gemessen an der reformatorischen Notwendigkeit, die Doppelbeziehung der Kirchengemeinde zum Reiche Gottes und zur Gesellschaft als Welt zu formulieren, die theologische Seite zu kurz. Dadurch jedoch ist das Verhältnis der Kirchengemeindemitglieder zur sozialen Umwelt und zur Sozialgestalt ihrer eigenen Organisation theologisch nicht für die Adressaten überprüfbar begründet.

Nun haben die Verfasser die Darlegung, so kann man schließen, deswegen ohne theologische Begründung belassen, um "dem Unterrichtenden Gelegenheit zur Begründung seiner eigenen Überzeugung bieten zu können" (Hinweise S.9). Dadurch setzen die Verfasser jedoch voraus, es könne die theologische Begründung für ihre Darstellung und deren Ziele quasi beliebig kombiniert werden.

Für unseren Untersuchungsgegenstand evangelische Kirchengemeinde würde solche Möglichkeit bedeuten, daß die soziale Gestalt festläge und die theologische Begründung nachträglich beigebracht und von jeder theologischen Schule, Tradition etc. unabhängig sachgemäß ergänzt werden könne. Stimmt das, wäre nach den Unterrichtsblättern evangelische Kirchengemeinde in ihrem Verhältnis zur sozialen Umwelt eindimensional dargestellt. Die funktionale Sicht Kirchengemeinde als Sozialsystem und Teil der Kommunalgemeinde zu betrachten, würde hiernach dem Selbstverständnis der Kirchengemeinde als Darstellungsgegenstand entsprechen.

Nach der Entwicklung der reformatorischen Notwendigkeit, Kirchengemeinde sei als Problemformulierung in ihrem Verhältnis zum Reiche Gottes und zur Welt im theologischen Sinn darzustellen, ergibt sich deutlich für die Unterrichtsblätter ein darstellerisches Defizit an Theologie. Der Einwand, die Theologie sollten ja die Unterrichtenden beisteuern, verkennt aber folgendes. Die Abhängigkeit von theologischem Ereignis und sozialer Gestalt in der Formulierung von evangelischer Kirchengemeinde muß doch ihrerseits theologisch reformatorisch begründbar sein. Wenn die evangelische Kirchengemeinde sich primär aufgrund ihres theologischen Auftrags selbst definiert, wie das z.B. Blatt 105 "Wozu ist die Kirche da?" eindeutig vornimmt, dann ist die soziale Gestalt ihres theologisch

begründeten Auftrags eine Konsequenz des theologischen Selbstverständnisses. Ebenso hat natürlich eine Änderung der sozialen Umwelt auch eine Änderung der Sozialgestalt der Kirchengemeinde zur Folge, wenn die Kirchengemeinde sich ihres Auftrags auch unter veränderten sozialen Bedingungen bewußt bleibt. Reformatorisch wären theologisches Ereignis und die mit ihm begründete Sozialgestalt gemeinsam in ihrem Bezug zur sozialen Umwelt zu bestimmen.

Die Vollständigkeit des Verhältnisses der Kirchengemeinde zur sozialen Umwelt haben die Verfasser jedoch nicht dargestellt. Das zeigen auch weitere Teile. Ohne Theologie leisten die Verfasser dem Mißverständnis Vorschub, als müsse nach reformatorischem Kirchendenken die soziale Gestalt der Kirchengemeinde in ihrem Bezug zur Umwelt theologisch nicht mitverantwortet werden. Die nur aus der Beziehung=Funktion der Kirchengemeinde zur Bürgergemeinde dargestellte Sicht der Kirchengemeinde führt zu einer unkritischen Solidarität der Kirchenmitglieder mit ihrer sozialen Umwelt. Der Vergleich Kommunalgemeinde-Kirchengemeinde dürfte, um kritisch zu sein, nicht von seiner impliziten reformatorischen theologischen Begründung absehen. Wir haben sie in fast allen anderen Untersuchungsbereichen als heimliches normatives Darstellungsinteresse der Verfasser analysieren können.

Da die theologische Seite der Problemformulierung evangelischer Kirchengemeinde nicht ausgeführt ist, erscheint die Theologie der Kirchengemeinde im Verhältnis zur sozialen Umwelt als Adiaphoron. Die funktionalisierte Sicht der Kirchengemeinde in ihrem Verhältnis zur sozialen Umwelt erscheint daher ohne theologische Begründung genauso einseitig, wie wenn umgekehrt die Sozialgestalt der Kirchengemeinde für ein Adiaphoron erklärt wird. Damit erweist sich zunächst unsere Überschrift als zutreffend.

Bezug zur Teilhypothese

Aufgrund der reformatorisch begründeten Notwendigkeit, Kirchengemeinde in ihrem Doppelbezug zum Reiche Gottes und zur Welt im theologischen Sinn zu definieren, müssen wir ein theologisches Desiderat festhalten. Im Verhältnis der Kirchengemeinde und ihrer Mitglieder zur sozialen Umwelt fehlt die theologische Begründung für die Solidarität mit der Umwelt und dadurch der kritische reformatorisch zu begründende

Unterschied zur Gesellschaft als Welt im theologischen Sinn. Das Desiderat ist vermutlich verursacht durch das in den übrigen Unterrichtswerken feststellbare Übergewicht an Theologie bei der Problemformulierung von evangelischer Kirchengemeinde. Der Nur-Darstellung der Kirchengemeinde als Communion und die Vernachlässigung der Sozialstrukturen oder deren strikte Trennung von der Theologie der Kirchengemeinde lassen die Darstellung der Unterrichtsblätter als religionspädagogische Reaktion begreiflich erscheinen.

Aber die Umkehrung eines sozialen Darstellungsdefizits in ein theologisches wirft doch eine Reihe von Problemen auf, die für das Urteil der Adressaten über das Verhältnis der Kirchengemeindemitglieder zu ihrer sozialen Umwelt Folgen haben.

Mit diesem letzten Paradigma für die Überprüfung der Teilhypothesen im Untersuchungsmaterial ist die Durchführung der Analyse abgeschlossen. Ihre Auswertung folgt.

VI Auswertung der Analyse

Nachdem die Überprüfung der Hypothese am Material abgeschlossen und jeweilig in Paradigmata geprüft ist, in welchen Bezügen sie zur Teilhypothese steht, kann nun die Auswertung erfolgen. Entsprechend dem Aufbau der Analyse vollzieht sie sich in zwei Abschnitten. Die Einzelauswertung (VI.1) bezieht sich auf die analysierten Einzelfaktoren, die als Paradigmata in der Überprüfung der Hypothese am Material soeben dargestellt wurden. Erst daraufhin wird eine Endauswertung möglich, (VI.2), die die weiterreichende zweite Phase der Auswertung bildet und sich auf die Probleme im gesamten Untersuchungsfeld: Kirchlicher Unterricht als kircheneigenes Grundlagenprogramm bezieht.

Im einzelnen sind die beiden großen Teile der Auswertung folgendermaßen aufgebaut. Die Einzelauswertung (VI.1) der im Material dargestellten und analysierten Einzelfaktoren soll auf die unmittelbaren Konsequenzen für die praktisch theologische Vermittlung des betreffenden Paradigmas eingehen. Wenn die von den Verfassern dargestellte reformatorische Intention, wie sie einen bestimmten Teilinhalt des thematischen Gegenstands evangelische Kirchengemeinde vermitteln wollen, überwuchert würde (oder instrumentalisiert), dann ziehen die "Überlegungen zur Folgeproblematik" die auswertenden Konsequenzen im einzelnen. Das geschieht gegenstands- und dem Untersuchungsmaterial entsprechend indem an den eigenen thematischen reformatorischen Intentionen und an den Vermittlungszielen des Materials gemessen wird, wieweit sie erreicht oder nicht erreicht wurden.

Wenn bei Zutreffen der Teilhypothese die reformatorischen Intentionen nicht erreicht und von andern abweichenden Interessen überwuchert wurden, dann werden die Konsequenzen dieser Überwucherung in dreierlei Hinsicht aufgezeigt. Erstens zeigen die "Überlegungen zur Folgeproblematik" die Konsequenzen in theologisch-reformatorischer Sicht für die Adressaten als getaufte junge Mitglieder der Kirchengemeinde. Zum zweiten wird die Folgeproblematik für die Adressaten und ihr Verhältnis zur organisierten Kirche in der Gesellschaft kirchensoziologisch aufgezeigt. Zum dritten wird auf die Folgeprobleme in religionspädagogischer Hinsicht eingegangen, die bei Zutreffen der Teilhypothese im

Paradigma für dessen Vermittlung an die Adressaten entstehen.

Das entscheidende Ergebnis unserer Analyse, die Abweichung und Überwucherung von theologischen Intentionen im reformatorischen Sinn, konnten wir in allen drei Unterrichtswerken erkennen. Sie halten ihren eigenen theologisch reformatorischen Ansatz weithin nicht konsequent durch. Bei der Vermittlung theologischer Maßstäbe in allen Bereichen zu evangelischer Kirchengemeinde unterlaufen den Verfassern von ihnen zumeist unbeabsichtigte Änderungen der Aussagerichtung. Diese Änderungen aufgrund der Vermittlungsintention führen zu einer Überwucherung der gemeinten theologischen Intention. Warum diese Überwucherung entsteht, hat inhaltlich sehr verschiedene Gründe, wird aber durch eine formale Eigenschaft der Darstellungen begünstigt. Der Selbstklärungsgrad der eigenen Darstellungsvollzüge der Unterrichtswerke scheint nicht hoch genug zu sein.

Aber welche inhaltlichen Interessen diese weithin unbeabsichtigt unterlaufenen Aussageänderungen verursacht haben, wird nicht ausnahmslos klar. Der Kontext einiger Paradigmata erlaubt einen Rückschluß auf direkt beschriebene Intentionen. So wurde z.B. in V.2.3., die Intention analysiert, kirchliche Exklusivität zu wahren und die Organisation vor Kritik abzusichern. Aber in anderen Fällen verbirgt sich der eigentliche Grund hinter der Vermittlungsabsicht, ohne daß ein inhaltliches Interesse benannt werden könnte. Die Antwort, warum reformatorisch-theologische Intentionen überwuchert worden sein können, muß deshalb in der Problematik der Vermittlungsabsicht selbst, muß in einem ganzen Faktorenbündel möglicher Gründe gesucht werden (vgl.oben S.93). Aber eine schlüssige Antwort auf das Warum der Überwucherung theologischer Intentionen durch andere kann in diesem Knäuel von Einflußkräften nicht immer begründet, oft nur vermutet werden. Welche Rolle in dem Vermittlungsprozeß spielt das von den Verfassern angenommene Interesse des Kindes, des Adressaten? Welchen Einfluß hat die eigene theologische Intention des Verfassers? In welchem Grad von theologischer 'Reinheit' sucht er seinen Gegenstand darzustellen? Wie weit versucht ein Verfasser, reformatorische Intentionen in neue Sprache umzuformulieren, um die Adressaten zu erreichen?

Alle Einzelintentionen sind nur Faktoren in einem Syndrom, einem Knäuel von Ursachen, aufgrund derer theologische Intentionen von anderen überwuchert worden sein können. Unterschiedliche Intentionen und Motivationen sind daher von vornherein und gleichzeitig für die Ausformulierung des Lernwerks verantwortlich. Und beide müssen keinesfalls logisch ausgeglichen sein, da die Texte zwar die Tatsache einer Spannung verschiedener Darstellungsintentionen spiegeln, aber ihrerseits diese nicht als Problem sehen und als Problem für den Leser vermitteln. So können auch wir in analytischer Anstrengung nur erkennen, daß die Literatur durch ein Syndrom verschiedener ehrlicher Darstellungsabsichten und Bemühungen gekennzeichnet ist.

Das Untersuchungsmaterial wird daher von der Problematik bestimmt, wie fachsprachlich differenzierte theologische Darstellungsgegenstände wie die evangelische Kirchengemeinde in ihren inhaltlichen Teilausschnitten überhaupt an Adressaten zu vermitteln sind, denen die Verstehensvoraussetzungen auch noch erst mitdargestellt werden müssen. Unser Material spiegelt daher die prinzipielle Spannung zwischen fachsprachlicher Sachdarstellung (vgl. oben S.89 ff.) und dem Bemühen, die Gegenstände in den Verstehenshorizont der Adressaten zu überführen, wobei auch neue sprachliche Lösungen denkbar sind.

Für die Beziehung von reformatorischer Intention und kirchlicher Realisation hinsichtlich der Vermittlung des Gegenstands evangelische Kirchengemeinde in unserem Untersuchungsmaterial haben wir die Annahme entwickelt und in Teilhypothesen auch inhaltlich ausdifferenziert, es könne Widersprüche zwischen der Intention und der Realisation im Material geben. Ein besonders wichtiger Grund dafür wird also im Interesse liegen, die evangelische Kirchengemeinde weniger theologisch zu begründen als mehr pragmatisch zu erklären und dadurch die evangelische Kirchengemeinde, wie sie besteht zu legitimieren, ohne sie theologisch nach reformatorischem Kirchendenken auch in Frage zu stellen.

Da die Unterrichtswerke ihren Gegenstand evangelische Kirchengemeinde reformatorisch verstehen wollen, haben wir geprüft, ob sie ihn danach auch dargestellt haben. Die meisten der ausgewählten Paradigmata haben die Hypothese bestätigt: Es gab Überwucherungen und Abweichungen von der reformatorischen Intention. Auf die Konsequenz für die Vermittlung gehen wir in der folgenden Einzelauswertung ein.

Durch die Einzelauswertung in theologischer, kirchensoziologischer und religionspädagogischer Hinsicht, die die Konsequenzen der analysierten Einzelergebnisse in den Paradigmatas auswertet, soll den Erkenntnisintentionen unserer Arbeit entsprochen werden, vgl. oben I.1. Es sollen Einzelargumente an präzisen Einzelfaktoren gewonnen werden, die etwas über die Beziehung von reformatorischer Intention und kirchlicher Realisation für diesen Faktor aussagen.

Die Einzelaussagen werden dann zu einer Kette von Argumenten verbunden, aufgrund derer dann eine theologische Kritik einerseits möglich wird - gemessen an den reformatorischen Intentionen. Andererseits erlaubt dann auch eine Sammlung der Einzelergebnisse Urteile über die mit dem Thema intendierte Analyse von der Beziehungsproblematik, in der reformatorische Intention und kirchliche Realisation zwangsläufig stehen. Am Beispiel der einzelnen thematischen Teile des Gegenstands evangelische Kirchengemeinde in der Unterrichtsliteratur des exemplarischen Untersuchungsfelds kirchlicher Unterricht geht es nicht um die Feststellung einer möglichen Abweichung der Realisation von der reformatorischen Intention. Sondern es geht um das Nachgehen des Weges, den die Verfasser der analysierten Literatur eingeschlagen haben, um die durch die Notwendigkeit der Vermittlung aufgetretene Problematik zu bewältigen. Wichtiger als die Bestätigung der Teilhypothesen am Untersuchungsmaterial sind daher die Konsequenzen, durch die in den genannten exemplarischen Eingrenzungen ein Handlungsfeld der Kirche der wissenschaftlichen Selbstprüfung durch die praktische Theologie unterstellt wird. Aus diesen Gründen bezieht sich die Endauswertung (VI.2) auch auf das Kircheneigene Grundlagenprogramm, den kirchlichen Unterricht in seiner Bedeutung für die Theologie und Kirche hinsichtlich der Vermittlungsproblematik.

Für das gesamte Fazit der Analyse unterteilen wir die Endauswertung daher in einen inhaltlichen Schwerpunkt, in dem theologische Kritik an den Tendenzen geübt wird, die unsere Literatur in den analysierten Darstellungsteilen vermittelt hat (VI.2.1). Wir stellen für jeden der sechs Untersuchungsbereiche Aussagetendenzen zusammen, die mit dem reformatorischen Kirchendenken konfrontiert werden und leisten eine über den einzelnen Bezug zur Teilhypothese hinausgehende theologische Kritik, (wie im Thema angegeben).

Die praktisch theologische Bedeutung für das Beziehungsproblem von reformatorischer Intention und kirchlicher Realisation am Beispiel des thematischen Gegenstands evangelische Kirchengemeinde wird dann im letzten Teil der Auswertung wenigstens skizziert (VI.2.2). Was die analysierten inhaltlichen Tendenzen für die Vermittlungsprobleme der evangelischen Theologie zum Thema Kirchengemeinde bedeuten, soll ebenso angemerkt werden wie die Problematik kirchlicher Selbstdarstellung im 'Arbeitsraum' Volkskirche. Vielleicht sind dadurch, daß sowohl inhaltliche wie auch argumentativ-formale Probleme in der Beziehung von reformatorischer Intention und kirchlicher Realisation genannt werden, Perspektiven angeboten, zur Kommunikation zwischen organisierter Theologie und Kirche über den kirchlichen Unterricht als kircheneigenes evangelisch theologisch begründetes Grundlagenprogramm beizutragen.

Doch zunächst beginnen wir nach der Überprüfung der Hypothese am Material mit der Auswertung der Einzelüberprüfungen in den Paradigmata.

VI.1. Einzelauswertung: Überlegungen zur Folgeproblematik

Die Ergebnisse im Bereich Bibel und Kirchengemeinde sind nun zusammengefaßt in der Hauptthese unserer Arbeit. Wir haben mehr oder minder explizite reformatorische Intentionen von anderen Interessen überwuchert vorgefunden. Die Motive für das pragmatische Legimitationsinteresse der Verfasser konnten nicht in jedem Falle geklärt werden. Aus einem Knäuel möglicher Ursachen konnten aber immerhin einige pragmatische Begründungen isoliert werden.

Mit den Thesen zu unserer Materialanalyse haben wir eine Reihe von Überspitzungen, Vereinseitigungen und in der Regel unbeabsichtigten Änderungen der Verfasserintentionen analysiert. Wie wirken sich diese Veränderungen der ursprünglichen Darstellungsabsichten aus? Muß nicht bei den Empfängern unserer Medien eine ganz andere Botschaft ankommen? Wir wollen uns mit den Möglichkeiten resümierend auseinandersetzen, welche Problematik derart veränderte Intentionen bei den Adressaten unserer Unterrichtswerke entstehen lassen können.

Dabei kommt es uns jetzt nicht darauf an, ein für jedes Unterrichtswerk charakteristisches Gesamtbild zum Thema "Kirchengemeinde" zu umreißen, sondern mehr darauf, die Auswirkungen jeder Einzelthese für die Mitglieder einer Kirchengemeinde darzulegen, die am reformatorischen Kirchendenken gemessen wird. Die festgestellten und unbeabsichtigten Veränderungen der verfassereigenen Intentionen für die Kirchengemeinde werden einzeln in ihren Konsequenzen problematisiert.

Das hat den methodischen Vorteil, im Syndrom der Vermittlungsprobleme (vgl. Vorseiten) größere analytische Präzision der Ergebnisse zu versprechen. Dafür müssen auch scheinbare Widersprüche in Kauf genommen werden. So kann zum Beispiel Kritik gegen eine vereinseitigte Bibelgeltung auf Grund frommer Erfahrungen (1.2.1) durchaus im Widerspruch zu anderen kritisierten Überspitzungen oder fehlenden reformatorischen Intentionen stehen. Daß die Bibel nur als individuelles Erbauungsmedium dargestellt wird (1.3.1), ist eine Vereinseitigung, gegen die betont werden muß, daß reformatorisch die Bibel auch als Buch der Gemeinde gilt.

Die Kritik, theologisch müsse die Bibel als Buch der ganzen Gemeinde, auch derer gelten, die ohne 'Erfahrung' sind, erfolgt zu recht. Zugleich aber muß darüberhinaus an anderer Stelle die Art kritisiert werden, wie die Bibel als Buch der Gemeinde gilt, zum Beispiel als gesetzliche Instanz (1.2.2). Weil die Kritik an der reformatorisch begründeten Gestalt der evangelischen Kirchengemeinde ausgerichtet ist, folgt sie den einzelnen Untersuchungsergebnissen. Scheinbare Widersprüche zwischen den Einzelergebnissen sind also durch den jeweilig notwendigen Bezug zur reformatorischen Intention zu erklären (vgl. oben S.90 ff.).

Nun werden wir darüberhinaus die "Überlegungen zur Folgeproblematik" für die Mitglieder der Kirchengemeinde in sich differenzieren können. Wenn nach reformatorischem Verständnis Kirchengemeinde als theologisches Ereignis und als soziale Gestalt dargestellt werden müssen, legt sich, wenn wir gegenstandsgemäß auswerten wollen, eine Unterscheidung der Folgen nach theologischer und soziologischer Problematik nahe. Da die Adressaten unserer Unterrichtswerke verantwortliche Mitglieder der Kirchengemeinde werden sollen, ist es zusätzlich gerechtfertigt, auch auf die mögliche religionspädagogische Folgeproblematik zu verweisen.

Bei dem Charakter unserer Literatur läßt sich ja oft bei Vereinseitigungen der Vermittlung ein theologisches Defizit zum Beispiel erst in seinen soziologischen Folgen richtig beschreiben und erkennen. Oder eine pädagogische Unterlassung hat ungeahnte Auswirkungen auf die theologische Sachaussage unserer Literatur mit ihrer Vermittlungsabsicht. Wir können deswegen aus den Thesen die "Überlegungen zur Folgeproblematik" auch nicht streng kausal ableiten. Es sind mögliche Folgerungen, aber die Berechtigung dieser Überlegungen soll doch mit Hilfe von religionssoziologischen und -pädagogischen Forschungsergebnissen untermauert werden.

Wenn der Nachweis gelänge, daß für die Darstellung und Erfassung eines theologischen Gegenstandes wie die Kirchengemeinde zusammen mit der theologischen Dimension auch immer nichttheologische Faktoren mitgesetzt sind, dann vollziehen die Überlegungen zur Folgeproblematik einen Teil der erstrebten Kommunikation von Theologie

und Kirche samt den für ihre wissenschaftliche Selbstprüfung beteiligten Wissenschaften. Dadurch bieten die Auswertungsergebnisse für ein Teilgebiet in Einzelfaktoren Ansätze zum doppelt initiierten Dialog über theologische Probleme (vgl.I.1).

Unsere Einzelauswertung soll also mit dazu beitragen, daß Theologie eine kritische Funktion der Kirche im Praxisfeld Kirchlicher Unterricht sein kann. Für die Theologie als Wissenschaft kann am Faktor Kirchengemeinde ihr Bezug zur Kirche reflektiert werden. Für die Kirche wird in sechs Inhaltsbereichen ihr praktisch theologischer Bezug zur Wissenschaft reflektiert, denn der praktische Gegenstand Kirchengemeinde ist neben anderen Hinsichten nicht nur theologisch sondern zugleich soziologisch und pädagogisch mitbestimmt. Wir beschränken also die Theologie nicht auf die traditionellen theologischen Fragen, sondern erweitern ihre Zuständigkeit. Durch "die faktisch stattfindende, durch ihren Gegenstand bestimmte Arbeit an ihrer Erkenntnisaufgabe"(K.D.I.1.9) bestimmen wir die Theologie als Funktion der Kirche in der Absicht, einen Teil der "Kirche in ihren gegenwärtigen sozialen und institutionellen Gestaltungen" (Sauter 1973,44) einer "wissenschaftlichen Selbstprüfung" (K.D.I.1 f) zu unterziehen. Durch die Überprüfung der Hypothese am Material in den Paradigmata der drei ausgewählten Unterrichtswerke haben wir also bisher im Problemfeld Kirchlicher Unterricht zunächst Ergebnisse an Einzelfaktoren gewonnen. Sie werten wir aus in der Bemühung, zunächst präzise Einzelargumente zu gewinnen. Wir gehen daher auch in der Reihung der einzelnen Paradigmata vor. Aufgrund der aufgezeigten Einzelfolgen gewinnt dann die theologische Kritik an der Beziehungsproblematik von Intention und Realition an Gewicht, wenn die Sammlung der Einzelergebnisse eine Endauswertung ermöglicht.

VI.1.1 Einzelauswertung zu Bereich 1:

Bibel und Kirchengemeinde

Zunächst erinnern wir hier nochmals an die Teilypothese für unseren Bereich. Auf diesem Hintergrund werden dann die Einzelergebnisse noch klarer, weil sie im Zusammenhang ihrer praktisch theologischen Bedeutung stehen.

Nach reformatorischem Verständnis ist die Kirchengemeinde *creatura verbi divini* in einem ständigen durch Gottes Wort bewirkten Werdeprozeß. Der Prozeß der Gemeindewerdung ist denkbar als Antwort derer, die durch das Wort betroffen sind. An ihnen wirkt das Wort als eine Kraft, die zu einer Antwort bewegt in unseren gegenwärtigen Verhältnissen. Die Sache der Bibel muß dabei so zur Sprache gebracht werden, daß Organisationsformen gefunden und begründet werden können, die dem Auftrag der Kirche heute gerecht werden. Nur so gilt die Bibel als richtungsweisendes Wort für die ganze Gemeinde. Da aber die Interpretationsleistung der biblischen Botschaft für die heutige Auftragserfüllung der Kirchengemeindeglieder, von deren verschiedener Sicht der Lebenswirklichkeit abhängig ist, muß es auch alternative Lösungsvorschläge geben. Die mit dem Priestertum aller Gläubigen begründbare Gleichberechtigung der verschiedenen Vorschläge macht es erforderlich, die Geltung der Bibel und ihrer Autorität als einen intensiven Kommunikationsprozeß in der Kirchengemeinde zu denken. Die Wahrheit der Bibel setzt sich durch in Kommunikationsprozessen, die der Wahrheits- und Entscheidungsfindung dienen. Was alle Gemeindeglieder angeht, muß auch mit Hilfe aller gelöst werden können. Infolgedessen darf auch die Bibel als Quelle und Norm für die kirchengemeindliche Entscheidungs- und Wahrheitsfindung von allen in gleicher Autorität in Anspruch genommen werden.

Der praktische Informationsvorsprung der Pfarrer, den sie durch ihre Ausbildung haben, gibt ihnen zwar einen Vorsprung in der historisch-kritischen Bibelinterpretation, berechtigt sie aber noch nicht, auf Lösungsalternativen der übrigen Gemeindeglieder für heutige kirchliche Probleme zu verzichten. Dadurch würden sie den Einmannbetrieb

in der Kirchengemeinde fortsetzen, weil der Sachverstand zur Analyse der kirchlichen Auftragslage nicht genutzt und die Selbstverantwortlichkeit aller Bibelleser für die Konsequenzen der biblischen Botschaft außer Kraft gesetzt wird.

Die Geltung der Bibel als Buch der Gemeinde fordert im reformatorischen Sinne jeden auf, das Wort Gottes zu seiner persönlichen Antwort werden zu lassen und die wieder in kirchliche Mitverantwortung umzusetzen.

Der Konfirmandenunterricht muß seinem Ziel gemäß diese Art von Beteiligung am kirchlichen Gemeindeleben fördern.

Hiernach genügt es in den Medien nicht, zum Bibellesen aufzufordern. Darüber hinaus muß auch auf überprüfbare Weise dargestellt werden, daß die Bibel als Problemlösungshilfe zur Wahrheits- und Entscheidungsfindung für die gleichberechtigten Gemeindemitglieder der Kirche dienen kann. Die Überprüfbarkeit der Wahrheitsfindung schließt natürlich die Einsicht in die historisch-kritische Geltung der Bibel und ihre relative Autorität ein. Die Interpretationsleistung jedes einzelnen, auch des Pfarrers, muß darum problematisiert werden, sonst könnte aus dem Evangelium ein Normenbuch werden.

Auf unsere analytische Frage zur Geltung der Bibel haben wir eine Skala von Analyseergebnissen zwischen zwei Antworten festgestellt: Gilt die Bibel eher als Problemlösungshilfe für die kirchliche Gemeinde oder als normativ gesetzliche Kasuistik? In der Überwucherung reformatorisch-theologischer Intentionen zum Bereich Bibel und Kirchengemeinde werden wir nun im weiteren die einzelnen Ergebnisse in der Reihenfolge der Analyse darstellen und in ihrer Folgeproblematik zunächst auch einzeln kommentieren. Dafür nutzen wir die Einzelnummern der Paradigmata.

Einzelauswertung zu:

1.2.1 Die Geltung der Bibel aufgrund frommer Erfahrung

Wenn die Geltung der Bibel mit der frommen Erfahrung begründet wird, was ist mit großer Wahrscheinlichkeit als Folge für die Adressaten und ihre Einstellung zur Kirchengemeinde zu erwarten?

Die biblischen Inhalte werden vernachlässigt, denn die Adressaten werden theologisch gesehen angeleitet, mehr auf die

Frommen, mehr auf Personen zu sehen als auf die Mitte der Botschaft Jesu. Die theologische Folgeproblematik besteht in der Gefahr, daß sich der Zeuge vor das Zeugnis schiebt. Die Schrift wird zur Sammlung von Zeugnissen. Die Texte der Schrift als Medien für kritisch verantwortete Glaubenserfahrung sind nicht reflektiert (vgl. Bizer, 1973, 37) genug vermittelt, sodaß sie statt versachlicht, in ihrer Bedeutung personalisiert werden. Das hat aber die Problematik zur Folge, daß theologisch die Akzentuierung der frommen Erfahrung die inhaltliche biblische Mitte zu verdrängen droht.

kirchensoziologisch(1a) hat das die Folge, daß dann zu leicht bestimmte soziale Formen und Gestalten der Auftragsverwirklichung, der Glaubensverwirklichung, identifiziert werden mit biblischen Inhalten, ohne daß die Gleichsetzung genügend hinterfragt und reflektiert wird. Die weitergehende Folge besteht in der Wahrscheinlichkeit, daß der Glaube und seine Inhalte mit bestimmten sozialen Formen des Glaubenslebens identifiziert werden, daß die Kirche an "Milieuverengung" leidet, wie Köster 1965 (1) formuliert. Auf diese Weise kann die Kirche als *creatura verbi divini* überwuchert sein.

Eine religionspädagogische Folge, die Geltung der Bibel an fromme Personen zu binden, kann darin bestehen, daß in der Kirche die oft zu beobachtende Autoritätsfixierung zunimmt. So bekunden die Teilnehmer des Konfirmandenunterrichtes eine größtmögliche Verbundenheit mit der Person des Pfarrers, nicht mit den von ihm vermittelten Inhalten (Hild, 1975, 155). Dadurch lernen die Teilnehmer schwerlich, ihre Mitgliedschaft mit biblischen Inhalten und eigenen Sachargumenten zu begründen. Sie artikulieren weniger ihre bewußte Übernahme der Mitgliedschaft, sondern sie erinnern sich lediglich an eine emotionale Bindung zur Kirche. Das führt zu einem kognitiven Defizit. Diese Reduktion der Mitgliedäußerungen hat für das Verständnis der Ziele von Kirche bedenkliche Folgen. Innerkirchlich können sich die Mitglieder schlechter verständigen (Dahm, 1971, 234ff.). Außerkirchlich wird die Kirche in der Öffentlichkeit zu wenig verständlich und selbständig durch ihre Mitglieder vertreten, was aber in unserer Lerngesellschaft notwendig ist (Brockmann, 1975, 233).

Einzelauswertung zu:

1.2.2 Die Bibel als gesetzliche Instanz

Wird die Bibel als gesetzliche Instanz vermittelt, so entsteht folgende theologische Problematik: die Mitglieder der Kirchengemeinde lernen zwar, sich gegenseitig Bibelsprüche "an den Kopf zu werfen" (Hannoveraner Lernwerk, 88). Aber sie lernen kaum, die Wahrheitssuche als Kommunikationsprozeß zu bestimmen, in dem die Botschaft der Bibel als eine auslegungsbedürftige Quelle und Norm dient, um heutige kirchliche Probleme zu lösen (K.D.IV. 1.786).

Wenn die Bibel in starren Normen gilt, könnte die Solidarität mit der Welt, in der die Kirche ihren Auftrag erfüllt, behindert werden. Die soziologisch gesprochen notwendige Anpassung (2) der Kirchengemeinde an ihre soziale Umwelt im Interesse einer bestmöglichen Erfüllung des kirchlichen Auftrags könnte mißlingen. Die Stabilität der Kirchengemeinde steht in Frage (3). Wird die Bibel als Lösungshilfe für die kirchgemeindlichen Existenzprobleme genutzt, dann kann sie als Autorität in allen Wandlungen der Auftragserfüllung dienen. Soziologisch gesprochen kann die Bibel zur Ultrastabilität der Kirchengemeinde in allen Selbsterhaltungsprozessen beitragen. Die Bibel als Sinnvorrat kann theologisch gesehen in dieser Beziehung die Kirchengemeinde zur *creatura verbi divini* machen. Diese Möglichkeit wird so gefährdet.

Religionspädagogisch kann die gesetzliche Geltung der Bibel dazu führen, ihre Autorität überhaupt abzulehnen. (Bargheer, 1972, 68). Obwohl die Unterrichtswerke den jungen Kirchenmitgliedern erst klar machen wollen, daß die Bibel eine Autorität haben kann, fordern sie von vornherein die gesetzliche Anerkennung der Bibel. Ist dann zu erwarten, daß die Mitglieder befähigt werden, nun auch die Autorität der Bibel gegenüber Dritten selbstständig zu verteidigen? Das aber wäre ein Erfordernis für mündige Mitgliedschaft. Die organisierte Kirche kann in ihren theologischen Anliegen am besten durch ihre Mitglieder öffentlich vertreten werden (Nipkow, 1972, 61).

Einzelauswertung zu:

1.2.3 Die vergangenheitsfixierende Autorität der Bibel

Bei dieser Bibelgeltung werden nicht die gegenwärtigen Probleme der Kirchengemeinde aufgegriffen und analysiert und mit Hilfe der Bibel zu lösen gesucht, sondern die Geltung sieht anders aus. Alle gegenwärtigen Probleme der Kirchengemeinde werden in die Vergangenheit verlegt und mit biblischen Situationen identifiziert, und dann wird aus ihnen die Lösung gesucht. Durch diese die kirchliche Lage nicht berücksichtigende Art der Deduktion von Normen aus der Bibel schafft das Lehrwerk eine Variation der Gesetzlichkeit. Auch hier gilt die Bibel als starre Normkasuistik und als Autorität, die alle gegenwärtigen Probleme der Kirchengemeinde in und an die Vergangenheit fixiert. Theologisch gesprochen: die Gegenwart hat keinen Eigenwert, und der Heilige Geist, obwohl er für heute und alle Zeiten verheissen ist, wird in die Texte der Bibel zurückgezwungen. Die theologische Folgeproblematik ist evident. Die gegenwärtigen Probleme der Kirche als Probleme der Theologie werden vernachlässigt. Eine heutige Antwort der Kirchengemeindemitglieder als Reaktion auf das Wort Gottes ist nicht vorgesehen, weil sie an die Texte zurückgebunden wird. Vergangenheitsfixierende Autorität der Bibel lenkt daher von der Analyse und Bewältigung gegenwärtiger kirchlicher Probleme ab und steht unter der Gesetzlichkeit, in der Vergangenheit eine Lösung suchen zu müssen. Dieses Ausweichen in eine vergangenheitsfixierende Gesetzlichkeit hat soziologische Folgen. Sie begünstigt die von den Soziologen erkannte Tendenz, die Bewältigung gegenwärtiger kirchlicher Aufgaben zu vermeiden und aus der Gesellschaft zu emigrieren. Durch die Fixierung (Matthes, 1964, 23) auf die Herkunft wird die Emigration aus der Gesellschaft begünstigt. Die berühmte "Wir auch - Mentalität" der Kirche als Organisation im Verhältnis zu anderen gesellschaftlichen Organisationen könnte hierin ihre Ursache haben. (4)

Die Neigung, gegenwärtige kirchliche Probleme in der Vergangenheit und an die Vergangenheit zu fixieren, hat die religionspädagogische Folge, daß oft die Kirche mit Lösungen ihrer Unterweisung arbeitet, die einer gesellschaftlich vergangenen Epoche entstammen.

Der Konfirmandenunterricht läßt sich beschreiben als eine Veranstaltung, die an schulpädagogischen Normen der Vergangenheit ausgerichtet ist. Es gibt eine ganze Reihe von Parallelen zur Schule, die das beweisen, und die wiederum der Grund sein können, warum die Fixierung an die Vergangenheit auch religionspädagogisch höchst problematisch ist. Der Konfirmandenunterricht, dies nur als Indiz, läuft in vielen Kirchengemeinden immer noch parallel zur Schule. Es gibt Konfirmationsscheine als Zeugnisse, es gibt nach wie vor Prüfungen. Der Katechismus ist nicht selten der Schulbuchersatz, die Konfirmandenstunden laufen im 45 Minuten Rhythmus.

Als weitere Folge ist die Vernachlässigung des jugendlichen Interesses zu nennen, was zweifellos der Gegenwart und nicht der Vergangenheit zu entnehmen wäre. Nimmt man aber die bestehende kirchliche Mitgliedschaft der Jugendlichen ernst, kann man das Interesse der Jugendlichen auch aus theologischen Gründen als eine der Determinanten für die moderne Konfirmandenarbeit gelten lassen. Bei Fixierung an die Vergangenheit kommt diese Determinante zu kurz, und es kann sein, daß die Mitglieder der Kirchengemeinde nicht lernen, ihre eigenen Probleme ernst zu nehmen und sie im Lichte der Bibel zu prüfen, weil sie gezwungen werden, ihre eigenen Probleme in der Vergangenheit zu sehen. Nicht selten wird durch diese Unterrichtsweise die völlige Ablehnung der Jugendlichen von allem, was Kirche heißt, begünstigt, weil die biblischen Inhalte in der Vergangenheitsfixierung den Jugendlichen nicht erkennen lassen, daß sie ihn auch heute noch angehen.

Einzelauswertung zu:

1.2.4 Die Geltung der Bibel als Instrument zur Lösung kirchlicher Probleme

Die Bibel gilt theologisch als Buch der Gemeinde, als Quelle und Norm ihrer sichtbaren und unsichtbaren Existenz.

Die Geltung der Bibel als Instrument betont theologisch zu einseitig die Bibel als Quelle, die Problematik liegt in der Frage, wie sie auch als Norm Autorität hat. Unser Paradigma vernachlässigt die Bibel als "Richter, Regel und Richtschnur" (Bekenntnisschriften, 1930, 769) für die Kirchengemeinde. Die Folge besteht theologisch in der Gefahr, daß die Kirche ihren creatura - Charakter verliert und sie sich zur Herrin über das Wort Gottes macht. So kann die Instrumentalisierung der Bibel zur unkritischen Verteidigung auch der reformablen sozialen Strukturen der Kirchengemeinde führen, die dem Auftrag der Kirche hinderlich sein können.

Die soziologischen Folgen bestehen in der ungewollten Bestärkung der Selbsterhaltungsinteressen des Systems Kirchengemeinde gegenüber den theologischen Zielen einerseits. Andererseits wird die Beteiligungsverantwortung der Kirchenmitglieder an der auftragsgemäßen Reformierung des kirchlichen Lebens im Interesse der theologischen Proexistenz der Kirchengemeinde schwerer wahrzunehmen sein. Werden bestehende Formen des Gemeindelebens durch den Rückgriff auf die Bibel als Instrument zu deren Bestätigung verteidigt, so dominieren latente Fortbestandsinteressen, ohne daß durch eine theologische Normdiskussion der Widerstreit zu den theologischen Zielen der Kirchengemeinde erkennbar werden kann. Kirche durch Mitgliederbeteiligung wird durch Anpassungsvorschriften verdrängt, Stabilität wird durch Tradition und deren Befolgung als garantiert angesehen. Daraus folgt die religionspädagogische Problematik, daß die Gestalt des kirchgemeindlichen Lebens in den Ausdrucksformen der jungen Generation mit scheinbar berechtigten, jedoch instrumentalisierten Argumenten aus der Bibel abgewehrt werden kann. Das Recht der jungen Gemeinde auf eine ihnen gemäße Sozialgestalt der Kirchengemeinde steht in Frage. Weil die Bibel nicht auch als Norm über dem inhaltlichen, apologetisierenden Gebrauch der Bibel steht, kann die reformatorische Geltung der Bibel als Autorität verloren gehen. Die junge Generation lernt so nur schwer, die Bibel auch reformatorisch gegen unmittelbare kirchliche Selbsterhaltungsinteressen für ihre Meinung in Anspruch zu nehmen. Die theologische Berechtigung für eine Kirche in der Zeit und für die Beteiligung der zukünftigen Vollmitglieder kann dadurch nicht als pädagogisches Beteiligungs-

motiv genutzt werden. Die Integration durch kritische Beteiligung der Kirchengemeindemitglieder ist so nur schwer möglich. Über die Chancen, auch außertheologische Kritik als Erkenntnishilfe für Kirche und Theologie zu nutzen, vgl. Dahm, 1975a, 15.

1.3.1 Einzelauswertung zu:

Die Geltung der Bibel als individuelles
Erbauungsmittel

Neben der notwendigen Einzelbeschäftigung mit der Bibel muß sie als Buch der Gemeinde gleichberechtigt dargestellt werden.

Die Vereinseitigung, die durch Geltung der Bibel als individuelles Erbauungsmittel hervorgerufen wird, fördert eine latente protestantische Tendenz zur Kirchenferne, zur Vereinzelung. Daran schließt sich sofort die soziologische Konsequenz an, daß ein Einzelner isoliert weniger etwas tun kann, um dem Auftrag der Kirchengemeinde gerecht zu werden als eben eine Gemeinschaft, eine Gruppe. Die Einseitigkeit besteht weiterhin darin, daß die Bibel lediglich für den Einzelnen Problemlösungshilfe bietet, und die Problemlösung auf gesellschaftlicher Ebene vernachlässigt wird. Es fördert daher die weitere Tendenz, daß das Ausmaß der überindividuellen Sozialprobleme verringert gesehen wird. Die strukturellen, sozialen Probleme, die einer Auftragsverwirklichung der Kirchengemeinde und der Verwirklichung biblischer Normen im Wege stehen, werden zu leicht übersehen. Die Öffentlichkeitsarbeit der organisierten Kirche wird unterschätzt und falsche Alternativen von Kirche und Politik werden begünstigt (Dahm, 1965).

Die pädagogische Konsequenz sieht dann so aus, daß der Einzelne zu sehr dazu erzogen wird, Recht zu haben und sich selbst als alleinigen Maßstab zu sehen. Er wird dann nicht dazu angeleitet, daß die Gemeinschaft mit Christus zur Gemeinschaft in der Gemeinde verpflichtet. Ein Individualismus ohne soziale Konkretion, eine Gottesbeziehung wird ohne mitmenschliche Beziehung aufgebaut.

Einzelauswertung zu:

1.3.2 Die Bibel als Quelle romantisierender Idealisierung

Die Bibel wird als Quelle idealisiert. Die theologische Konsequenz liegt in der mangelnden Zentrierung auf die biblischen Inhalte, an deren Stelle eine Idylle treten kann. Sie kann die harte Realität des Gehorsams Jesu wie auch die Entbehrungen der Jüngernachfolge nicht nur personalisieren, sondern auch romantisierend abschwächen. Dadurch distanzieren sich die Verfasser von der möglicherweise nachfolgefordernden Jesustradition gerade, indem sie ihren Lesern eine Pseudonähe zu Jesus ansinnen, "wie er mit seinen Jüngern dahinwandert, stark und sonnenverbrannt..." (Hannoveraner Lernwerk, 100). Demgegenüber kommt die gegenwärtige Gottesexistenz zu kurz, wie auch die Theologie vom Tode Jesu, 2.Kor.5,15 (5).

Die Einbettung biblischer Inhalte in romantisierende Tradition legt eine wissenschaftssoziologische Folgeproblematik nahe. Die biblischen Gehalte werden umakzentuiert (Fischer, 1970,34), wodurch sie schwerer vermittelbar sind. Außerdem wird die "Ausdrucksfähigkeit auch der offensichtlich vorhandenen kirchlich-religiösen Bindungen" reduziert (Matthes, 1975,94). Somit würden auch in Zukunft die Adressaten als "eigentätige Stützen der volkskirchlichen Sozialisation" (Matthes) für die kommende junge Gemeinde nicht befähigt.

Daran schließt sich unmittelbar die religionspädagogische Frage nach der beabsichtigten Transfererwartung an.

Was sollen die Adressaten an solcher Bibelgeltung lernen und welches Verhalten kann als Ergebnis der Bibelgeltung erwartet werden? Kann durch romantisierende Pseudonähe zu Jesus eine Identifikation der Leser mit Jesus erreicht und zu einem Glauben wie Jesus angestiftet werden? Die normative Autorität der biblischen Gehalte könnte für die intendierte Geltung bei den Adressaten zurücktreten (Wöllner, 1972,219). Demgegenüber würde dann die Traditionsleitung durch emotionale Verbundenheiten gefördert, (Hild, 1974,247); das kann die Bildungsarbeit der Kirche beeinträchtigen (Hild, 249).

Einzelauswertung zu:

1.3.3 Die Bibel als Begründung kirchlichen Exklusivitätsdenkens

Das Paradigma weist einerseits zahlreiche theologische Implikate auf. Es hat andererseits für reformatorisches Kirchendenken widersprüchliche Konsequenzen. Die theologischen Implikate liegen darin, daß mit der nach unseren Unterrichtswerken durch Jesus erfolgten Begründung der Kirche als Teil des Reiches Gottes zugleich die sichtbare Gestalt der Kirche miteingeschlossen gedacht wird. Reformatorisch gesprochen: Die Kennzeichen der unsichtbaren Kirche werden auch auf die sichtbare ausgedacht. Soweit geht das Implikat. Seine Folge ist theologisch gesehen, daß auf die Begründung der sichtbaren Kirchenmerkmale verzichtet wird und damit wiederum der reformatorische Satz "Ecclesia reformata semper reformanda" verletzt wird. Die nach reformatorischem Kirchendenken erforderliche Differenzierung von Reich Gottes und Kirche ist also nicht in allen Punkten konsequent durchgehalten.

Die theologische Unverbundenheit von Botschaft und Ordnung der Kirche hat aber auch soziologische Konsequenzen. Die Kirchengemeinde als lokales soziales System wird in eine falsche Art von Stabilität geführt. Denn die Bibel wird in unevangelischer, in gesetzlicher Weise dazu genutzt, die gegenwärtigen oder in nicht wenigen Fällen sogar die vergangenen und biblisch umstrittenen Gestalten des kirchlichen Lebens zu konservieren. In die theologische Begründung einbezogen werden sie aus der Kritiklinie gezogen.

Insofern sind die Kirchenmitglieder nicht an der gemeinsamen Definition des eigenen Sinnsystems beteiligt, also innerkirchlich weder sachlich, noch zeitlich und in sozialer Hinsicht von Einfluß (Luhmann 1972,121). Aber sie sind auch nicht auf die Aufgabe vorbereitet, sich selber und andere außerhalb des eigenen Sinnsystems kommunikabel zu machen (Dahm/Martin 1972,114).

Zu den religionspädagogischen Intentionen des kirchlichen Unterrichts gehört die verantwortliche Übernahme der kirchlichen Vollmitgliedschaft. Sie schließt eine Mitverantwortung für die übrige Gesellschaft ein. Ihr widerspricht unser Beispiel.

Einzelauswertung zu:

1.4.1 Der verweigerter Einsatz der Bibel als Quelle und Norm einer implizit reformatorischen Position

Es gehört zum Grundbestand evangelisch-theologischen Denkens, die Kirchengemeinde und ihre Einrichtungen theologisch und das heißt für evangelisches Denken auch biblisch begründen zu können. Wenn stattdessen mit pädagogischer Begründung argumentiert wird, obwohl der Pfarrerkommentar als Einzelwerk die theologische erlaubt hätte, dann wird die reformatorische Begründungspflicht verletzt. Durch die für die Adressaten, die den Konfirmandenunterricht geben sollen, nicht überprüfbare verweigerter, explizite theologische Begründung, wird unser Werk durch seine Darstellungsmethode unevangelisch im reformatorischen Sinne. Überprüfbare theologische Argumentation müßte geleistet werden, speziell Begründungssätze gebracht, die die implizit reformatorische Position unterstützen, die die Verfasser veranlaßt hat, ihr Werk nach leitenden pädagogischen Gesichtspunkten zu verfassen, die impliziten reformatorischen Normen folgen. Bei den ersten Unterrichtswerken wird theologisch durch die unbedachte Mißachtung oder Verkennung der nichttheologischen Faktoren oft ohne den notwendigen Reflexionsgrad gearbeitet. Beim Werk des Burckhardthauses ist es umgekehrt. Die Theologie wird in eine Pädagogik überführt, aus der wir nur indirekt die theologischen Normen reformatorischer Position wiedererkennen können. Litten also die beiden ersten Unterrichtswerke an einer Überfrachtung mit Theologie, so beeinträchtigt die Darstellung des Burckhardthauses die bewußte Verweigerung der Theologie. Die Adressaten lernen nicht Theologie "im Vertrauen auf die Evidenz ihrer Sache" (Steck, 1973, 28) als Determinante ihres Unterrichtes zu begreifen. Sie werden zu einer unkritischen Hinnahme erziehungswissenschaftlicher Position angeleitet.

Hieraus ergibt sich wiederum eine soziologische Folgeproblematik. Weil sich nicht selten die theologische Vermittlungsarbeit ungeprüft erziehungswissenschaft-

lichen Positionen ausliefert, wird Theologie wissenssoziologisch instrumentalisiert (Peuckert, 1972, XVIII). Damit erhalten aber wiederum im Prinzip ungerechtfertigte Vorwürfe gegen die Mitwirkung sogenannter nichttheologischer Wissenschaften in der praktischen Theologie (Dahm, 1975, 118) neue Nahrung. Wenn die Zuordnung theologischer und pädagogischer Kategorien für kirchliche Mitarbeiter nicht überprüfbar ist, kann die Didaktik der Theologie nicht in die Sacherörterung einbezogen werden.

Die religionspädagogische Folge wäre wieder die alte unsachgemäße (6) Trennung (Sauter, 1970, 52) von theologischem Gegenstand und Applikationsmethode. Diese Trennung erlaubt dann den theologischen Disziplinen im alten Sinne von ihrem Wirklichkeitsbezug ihrer wissenschaftlichen Dimensionen abzusehen und die Vermittlungsaufgabe allein der Praktischen Theologie zu deren Schaden zuzuschieben.

VI.1 Einzelauswertung: Überlegungen zur Folgeproblematik Bereich 2: Gottesdienst und Kirchengemeinde

Die folgenden Vereinseitigungen, Überspitzungen und Veränderungen der reformatorischen Intentionen unserer Unterrichtswerke zum Bereich Gottesdienst und Kirchengemeinde wollen wir nun im folgenden problematisieren.

Wie wir in der Entwicklung der Teilhypothese begründet haben, kommt es reformatorisch gesehen für die heutige Kirchengemeinde vor allem auf zwei Gesichtspunkte an: Der Gottesdienst darf als eine umfassende Dimension des christlichen und kirchlichen Lebens nicht zerfallen in unverbundene Liturgie oder Diakonie. Diese falsche Alternative muß vermieden werden. Als zweites gilt die reformatorische Notwendigkeit, die Gestalt des liturgischen Gottesdienstes, seine Ordnung, theologisch begründen zu können.

Auf diesem Hintergrund ist schon das erste Teilergebnis zum Bereich Gottesdienst und Kirchengemeinde eindeutig zu bewerten und zu kommentieren.

Einzelauswertung zu:

2.2.1 Die Unveränderbarkeit der Ordnung des liturgischen Gottesdienstes

So liegt die theologische Folgeproblematik unserer ersten im Untersuchungsbereich 2 bestätigten These auf der Hand.

Die Tendenz, eine Gottesdienstordnung wie die des Hauptgottesdienstes als unveränderbar darzustellen, begünstigt einen Verzicht auf die reformatorische Unterscheidung von Kirche und Kirchenordnung. Sie verwischt den Ansatzpunkt für das reformatorische Recht in Bezug auf liturgischen Gottesdienst, Gott in neuem Liede und in neuer Gestalt und an allen Orten zu loben. In Bezug auf die diakonische Gottesdienstdimension wertet sie die Aktivität der kirchlich distanzierten Christen ab (siehe 2.2.2), weil die Verfestigung der Inhalte droht, die sich der Form anpassen müssen (vgl. Sprache Kanaans, Bartsch 1971, 146ff.).

Der Gottesdienst als Zentralprogramm der Kirchengemeinde kann der zentrale Ort für die Sinnvermittlung und die

helfende Begleitung der Gemeindemitglieder sein. Wenn der Sinn des Gottesdienstes, der sich in einer einmal gültigen Ordnung manifestiert hat, durch die Mitglieder und ihre sich wandelnden Bedürfnisse nicht neu definiert wird, und das gilt in sprachlicher, in zeitlicher und sozialer Hinsicht (Luhmann), dann werden die Mitglieder fernbleiben. Sie fühlen sich auf der zentralen Zusammenkunft der Kirchengemeinde nicht mehr repräsentiert. Die faktische Funktionslosigkeit (Lange) des sonntäglichen liturgischen Gottesdienstes mag darauf zurückzuführen sein, daß seine Ordnung zu unbegründet erscheint. So kann also soziologisch gesehen die Unveränderbarkeit der Gottesdienstordnung eine Milieuverengung (Köster) innerhalb der Kirchengemeinde zur Folge haben, weil sich nur noch diejenigen angesprochen fühlen können, die sich in der Gottesdienstordnung heimisch fühlen. Dieser Gesichtspunkt bedeutet natürlich nicht, daß es nun gar keine Kontinuität in der Gottesdienstordnung geben soll, sodaß die Erwartungen an die Besucher der gemeindlichen Zentralzusammenkunft nicht verallgemeinert werden können. In jedem Fall aber muß im kirchlichen Unterricht eine Begründung der Gottesdienstordnung erfolgen und ihre Veränderbarkeit gezeigt werden, denn hier geht es für die Konfirmanden um eine Erstaussstattung mit Gottesdienstwissen. Sie ist eine Voraussetzung für die zukünftige Beteiligung der Kirchenmitglieder an der Reform des Gottesdienstes in beiderlei Dimension.

Die religionspädagogische Konsequenz eines Unveränderbarkeitsdenkens zeigt sich in der Anschauung der Gemeindeglieder, Gottesdienst sei Sache des Fachmannes, weil die bestehende Ordnung von ihnen lediglich Angleichungsleistungen fordert, deren Regeln sie nicht durchschauen. Der in der Kirchenordnung formulierte Auftrag des Presbyteriums, die Gottesdienstordnung zu verantworten (Kirchenordnung, Westfalen Art. 163 + 165, (7)), wird ohne gottesdienstliches Grundwissen keinesfalls erfüllbar. Je starrer die Ordnung, desto weniger Aktivität derer, die neue Inhalte und Orte für den Gottesdienst einführen möchten. Sogar die Ideen für neue Formen der Gottesdienstordnung, die von den Jugendlichen selbst gewünscht werden (Bäumer, 1965), können verloren gehen.

Einzelauswertung zu:

2.2.2 Die Isolierung des ethischen vom liturgischen Gottesdienst

Die unmittelbare theologische Folge ist, daß die umfassende Dimension des Gottesdienstes als Hören und Handeln für das ganze Leben des Einzelnen und der Kirchengemeinde verloren geht. Die Isolierung begünstigt eine Konstanz des liturgischen Gottesdienstes und die mögliche Abwertung des Lebensgottesdienstes. Der Zusammenhang von Lebensgottesdienst und liturgischem Gottesdienst ist prinzipiell von beiden Seiten her aufzuzeigen (K.D.IV.3.1011).

Der lebenspraktische Zugang zum Zentralprogramm der Kirchengemeinde wird erschwert. Das ergibt sich aus folgender soziologischer Beobachtung, die theologisch begründet ist. Der Zugang vom lebenspraktischen Gottesdienst für die kirchgemeindliche Zentralveranstaltung ist organisatorisch nicht vorgesehen. Wo würden etwa die praktisch handelnden Gemeindemitglieder nun auch die Rolle des Ratgebers und Predigers einnehmen, die sonst den philologisch gebildeten hauptamtlichen Mitarbeitern vorbehalten ist?

Eine weitere soziologische Folge der Isolierung von Liturgie und Ethik liegt in der durch die geordnete Liturgie erschwerten Möglichkeit, daß sich die Kirchengemeinde als eine Lebens- und Lerngemeinschaft erweist. Fehlt der Gottesdienst als Forum dieser Möglichkeit, so kann sich auch die Kirchengemeinde nicht als Instanz erweisen, die die religiöse Sozialisation des Einzelnen trägt. Neben ihrem Versagen als Sozialisationsinstanz wird die Kirchengemeinde aber auch als Basis für eine überindividuelle, die sozialen Strukturen ändernde Lebenspraxis gefährdet (Hollweg, 1971, 61f.).

Fehlen die Strukturen der Lebenspraxis in der Kirchengemeinde an der Basis, die dem einzelnen als wesentlicher Orientierungsrahmen dienen (Hild 1974, 169), dann kann auch vom Evangelium keine lebensändernde Kraft ausgehen, Religionspädagogisch gesprochen, es kann "ein Mangel an Motivation aus dem Evangelium" (Immer) auftreten (Linnewedel, 1975, 257, 1), der dem einzelnen nicht vermittelt, daß

Gottesdienst in seiner umfassenden liturgischen und dia-konischen Dimension ein zentrales sinngebendes Programm für die kirchgemeindliche und gesellschaftliche Lebens-praxis ist.

Einzelauswertung zu:

2.2.3 Die Überbetonung des Sendungsaspekts für den liturgischen Gottesdienst

Der Dienst Gottes an seiner Gemeinde, der Indikativ der Sammlung durch sein vergebendes und begnadendes Wort und Sakrament wird zugunsten des Imperativs vernach-läßigt. Die Trennung von Indikativ und Imperativ führt leicht dazu, zu vergessen, daß sich ein Sendungsauftrag auch aus den Nöten des Nächsten ergibt. Der Ort der Auf-tragsvergabe ist nicht ausschließlich die liturgische Versammlung, wie wohl die Fragen der Auftragsausführung in das Zentralprogramm der Kirchengemeinde gehören. Wird das Indikativ der Sammlung der Erfahrungen mit der Auftragserfüllung vernachlässigt, dann kann theologisch die Überbetonung der Sendung eine neue Gesetzlichkeit nach sich ziehen. Die Teilnehmer am Gottesdienst werden für ihr Verhalten in der kommenden Woche "zugerüstet", und ihre Aktivität besteht ausschließlich im Zuhören und Ausführen des Gehörten. Die Theologie gerät dadurch in die Rolle einer Anweiserin für die Sendung aller, wodurch sie sich leicht in Ethik auflösen kann.

Religionssoziologisch spiegelt die mit der Überbetonung des Sendungsaspektes erfolgte Vereinseitigung der Got-tesdienstanschauung das Gegenüber von Amt und Gemeinde (Bormann, 1971,48). Es liegt auf der Hand, daß die An-weisung der Kirchengemeindemitglieder für ihr Handeln durch den Pfarrer erfolgt. Der Fachmann für die Bibel überschreitet seine Kompetenzen und predigt mit seiner Sicht der zu lösenden Handlungsprobleme allzu leicht eine neue Gesetzlichkeit.

Die theologische Akzentuierung spiegelt also einen heute dominanten liturgischen Gottesdiensttypus wider. Es do-miniert eine Theorie des Bestehenden, der die Theologie lediglich als nachgeschobener Rechtfertigungsgrund dient,

(wie das Beispiel der normativen Auswertung des Samaritergleichnisses für "Hören und Handeln"! zeigte (vgl. oben S. 201).

Die Überbetonung des Sendungsaspektes hat die religionspädagogische Folge, daß das ethische Verhalten vom Pfarrer vorgeschrieben wird und durch diese Fixierung auf die Pfarreranweisungen die Kreativität der Individuen bei der Verwirklichung ihres eigenen Sendungsauftrages verlorengehen kann. Wird den Konfirmanden auf der Suche nach ihrer Identität zu viel Gesetzlichkeit vorgeschrieben, dann kann ihre Bereitschaft, sich senden zu lassen, in Opposition umschlagen (Bargheer, 1972, 68).

Einzelauswertung zu:

2.3.1 Die Gleichsetzung der urchristlichen "Liturgie" mit dem Hauptgottesdienst

Die Rückprojektion der Agende des Hauptgottesdienstes in das Feiern der urchristlichen Gemeinde betont durch quasi "historische" Argumente eine ungeprüfte Kontinuität der Gestalt des Gottesdienstes. Kontinuität liegt jedoch allein theologisch gesehen in der Promissio der Gottesgegenwart. Durch die reformatorisch gesehen ungerechtfertigte Gleichsetzung von Promissio der Gottesgegenwart und der jeweilig kirchlichen Gestalt werden eine ganze Reihe theologischer Probleme provoziert. Die Unveränderbarkeit der Ordnung des liturgischen Gottesdienstes wird begünstigt. Die Bibel erscheint im Bereich des Gottesdienstes als Gesetzbuch, womit Ergebnisse aus unserem 1. Untersuchungsbereich bestätigt werden. Dadurch wird die Gestalt des heutigen Hauptgottesdienstes nur historisch abgeleitet aber nicht theologisch begründet. Dies gilt für den Gottesdienst als Gesamtveranstaltung hinsichtlich des Aspektes der Sammlung und der Sendung aber auch für die Einzelteile des liturgischen Gottesdienstes.

Die soziologische Konsequenz der theologischen Folgeprobleme ist die Negierung der heutigen kirchlichen Gemeindesituation, weil die Aufgaben des heutigen liturgischen Gottesdienstes gar nicht zum Leben der Gemeinde in Beziehung gesetzt werden. Somit verliert der Gottes-

dienst seine Stellung als Zentralprogramm der Kirchengemeinde. Ist es deswegen nicht gerechtfertigt, wenn auch praktische Theologen selbstkritisch von der "Unterfunktion" des liturgischen Gottesdienstes sprechen (vgl. Hild, 1974, 240)?

Die religionspädagogische Folge eines begründeten liturgischen Gottesdienstes kann natürlich bei den jungen Gemeindemitgliedern ein Sinndefizit hervorrufen. Dadurch kann eine Beteiligung und Eigenaktivität der jungen Gemeindeglieder schlecht gefördert werden.

Einzelauswertung zu:

2.3.2 Die Überbetonung des individuumszentrierten Erbauungsaspektes in der Theorie des liturgischen Gottesdienstes

Die theologische Folgeproblematik liegt in der Unterbewertung des Gemeindeaspektes für den liturgischen Gottesdienst. So wichtig die Oikodomé der Gemeinde ist und so gewiß sie jedem einzelnen zugedacht wird, so notwendig ist es auch reformatorisch gesehen die Gemeinde als Bezugsgröße des Gottesdienstes zu beachten.

Der Verzicht auf die Charakterisierung als Gemeinschaftsveranstaltung begünstigt, daß das gemeinsame Handeln der Kirchengemeindeglieder aus dem Gottesdienst ausgeschlossen wird. Der Sendungsauftrag der Gemeinde wird ins Individuelle verlagert.

Diese Verlagerung soziologisch gesehen hat die Konsequenz, daß die Kirchengemeinde als handelndes Subjekt ausfällt. Die soziale Beziehungsgröße, der Orientierungsrahmen der Kirchenmitglieder (Hild, 1974, 169) wird nicht als handelndes Kollektiv gesehen, sodaß die Isolierung des einzelnen begünstigt wird. Dadurch aber wird der einzelne, weil überfordert, selber sprachlos. Spiegelt unser Paradigma nicht eine gar nicht so seltene Einschätzung des liturgischen Gottesdienstes innerhalb und außerhalb der Kirchengemeinde wieder (vgl. Brockmann, u.a., 1975, 253f.)?

Die religionspädagogische Folge der individuumszentrierten Erbauung kann durch die Isolierung der Individuen große Probleme der innergemeindlichen Kommunikation mit sich bringen. Ohne Kommunikation aber kann auch kein gemeinsames praktisches Handeln an der Basis der Kirche eingeübt werden

(Dahm, 1972,135). Die fehlende gemeinsame Oikodomèerfahrung begünstigt eine privatistische Gesinnungsethik, die die Sendung als gemeinsames gottesdienstliches Handeln unterbewertet.

Einzelauswertung zu:

2.4.1 Die verweigerte theologische Begründung für die Gestalt des Sonntagsgottesdienstes

Wie in anderen Bereichen führt eine fehlende theologische Begründung für die Gestalt des liturgischen Gottesdienstes zu einer Vernachlässigung des reformatorischen Kirchen-denkens. So können für die Theologen als Benutzer und für die Konfirmanden als Zweitadressaten folgenschwere Mißverständnisse hervorgerufen werden. Für die Theologen wird der Eindruck erweckt, als könnten Methodik und Didaktik von der "reinen" Theologie getrennt werden, weil die Gestalt des Gottesdienstes theologisch nicht begründet erscheint. Den Konfirmanden wird eine unkritische Ablehnung der kirchlichen Tradition nahegelegt. Dabei könnte ein Teil der Gottesdiensttradition mit durchaus guten theologischen Gründen fortgesetzt werden.

Die soziologische Folge besteht in der Problematik, daß das theoretische theologische Wissen einerseits und das 'Wissen der Praktiker' weiter unverbunden gedacht wird. Es kann dann zu einer Zweiteilung des Wissens kommen, die die Lösung theologischer und kirchlicher Probleme im Gottesdienst als Zentralprogramm der Kirchengemeinde behindert (Bormann, 1971,249).

Die religionspädagogische Folgeproblematik besteht in der Gefahr, daß falsche Alternativen über die Rolle des Gottesdienstes in der Kirchengemeinde entstehen. Die missionarische Korrelation von ethischem Handeln und liturgischem Hören im Zentralprogramm Gottesdienst würde ohne theologische Begründung auf die Ziele zur Beteiligung am kirchlichen Leben in einer theologilosen Methodik enden. Diese würde das Mißverständnis vom "problemorientierten" liturgischen Gottesdienst fördern, die dann als Alternative zum herkömmlichen liturgischen Gottesdienst ausgelegt wird.

Auch der Verdacht, sich mit dieser Alternative an den ungeprüften Bedürfnissen der Jugendlichen theologisch unbegründet auszurichten, kann so nicht ausgeräumt werden.

V1.1 Einzelauswertung: Überlegungen zur Folgeproblematik
Bereich 3: Heiliger Geist und Kirchengemeinde

Die Leitung der Kirchengemeinde durch den Heiligen Geist ist durch das Priestertum aller Gläubigen grundsätzlich jedem Getauften möglich. Die besondere Abordnung des Pfarrers, der die Mittel verwalten soll, mit denen die Gemeinde geleitet wird, nämlich Wort und Sakrament, darf nicht exklusiv bestimmt werden. Durch das Priestertum aller besteht die grundsätzliche Möglichkeit, daß jeder das Werkzeug des Heiligen Geistes zur Gemeindeleitung werden kann, insbesondere, wenn es um den ethischen Zugang zum Zentralprogramm Gottesdienst geht. Wenn nun die Mittel der Gemeindeleitung nur in der Predigt gesehen werden, bleiben die Charismen der anderen Gemeindemitglieder ungenutzt. Das Ergehen des Evangeliums wird mit einer bestimmten, nämlich der Gestalt der Predigt identifiziert. Infolgedessen erscheint die Frage der Gemeindeleitung reduziert auf die Berufsperspektive des Pfarrers. Das ist zwar nicht ungerechtfertigt, aber die Leitungsprobleme der Kirchengemeinde erschöpfen sich nicht in dieser Sicht. Die Früchte des Geistes als Regler der Kommunikation müssen als Probleme der ganzen Kirchengemeinde dargestellt sein. Wie eine Kirchengemeinde sich durch den Heiligen Geist leiten läßt, ist daher eine Frage für alle Getauften und ihrer Möglichkeiten, an der Leitung zu partizipieren.

Einzelauswertung zu:

3.2.1 Die predigerorientierte Sicht der Kommunikationsprobleme

Werden die Probleme der Gemeindeleitung aus der begrenzten Sicht des Predigers gesehen, liegt das Mißverständnis nahe, die Kirchengemeinde als Betreuungsobjekt zu sehen. Die eigene Aufgabe, die Mittel der Gemeindeleitung zu verwalten, kann theologisch zu vorschneller Identifikation von Leitung der Kirchengemeinde durch den Heiligen Geist und durch die Geistlichen führen. Die Pastorenkirche erscheint dann logisch gerechtfertigt.

Soziologisch gesagt, die predigerorientierte Sicht der kommunikativen Leitungsprozesse der Kirchengemeinde vernachlässigt die Berechtigung zur Sinninterpretation durch alle Mitglieder des Systems. Werden sie so von der Meinungsbildung ausgeschlossen, kann eine Betriebsblindheit für die wahren Bedürfnisse des Systems bei der Leitung entstehen. Die Kirchengemeinde kann in einen Rückzug aus ihren sozialen Aufgaben geraten (Matthes, 1964).

Aus der ungenügend überprüften sozialen Einschätzung der Kirchengemeinde und ihrer Aufgaben können auch folgenschwere theologische Voraussetzungen geltend gemacht werden, die dann wiederum für eine an den Mitgliederinteressen vorbeigeplante Zielsetzung für religionspädagogische Aktivitäten führen können. So kann der Konfirmandenunterricht als Organisation für die Schulung des kirchengemeindlichen Nachwuchses dem unreflektierten Ziel verfallen, Pfarrernachfolger zu erziehen. Eine Tendenz, die an den häufigen Pastorenvorbildern in unseren Unterrichtswerken ihren Anhalt hat (8).

Die predigerorientierte Sicht der Kommunikationsprobleme der Kirchengemeinde kann also zur ungewollten Ausrichtung des kirchlichen Unterrichts an unreflektierten Selbsterhaltungsinteressen der Organisation Kirche führen. Diese müssen aber nicht in jedem Falle mit den Zielen übereinstimmen, nach denen die Kirche weniger durch ihre Funktionäre als vielmehr durch ihre Mitglieder vertreten wird.

Einzelauswertung zu:

3.3.1 Die Unterschätzung der Kommunikationsprobleme in der Kirchengemeinde

Die Kirchengemeinde als Gemeinschaft von Brüdern wird durch den Heiligen Geist geleitet, indem die Früchte des Geistes, Liebe, Freude, Güte (Galater, 5,22) regeln, wie Einsichten durchgesetzt und Wahrheit gefunden wird. Der Heilige Geist leitet also die Kirchengemeinde so, daß seine "Früchte" theologisch gesehen in allen Gremien der Kirchengemeinde den Maßstab abgeben, wie die Kirchengemeinde ihrem Auftrag gerecht wird. Der durch das Evan-

gelium gebotene jeweilig konkrete Auftrag jeder Kirchengemeinde muß dem Prozeß der Wahrheits- und Entscheidungsfindung ausgesetzt werden (K.D. IV.3.2.H.15).

Durch welche Meinung bei diesem Findungsprozeß der Heilige Geist die Kirchengemeinde leitet ist theologisch gesehen unabhängig von der Position dessen, z.B. der des Pfarrers, der sie hat. Auch durch die Meinung eines einzelnen kann der Heilige Geist die Gemeinde leiten. Insofern muß die Kirchengemeinde mehr als demokratisch verfahren: auch die kleinste Minderheit kann das Mittel der Geistleitung sein.

Unterschätzt man nun die Kommunikationsprobleme in der Kirchengemeinde, kann es leicht zu einer einseitigen Theologisierung (Dahm) kommen: man einigt sich auf die Ziele und entscheidet die praktischen Probleme nach zielwidersprechenden Maßstäben. Die Bedeutung der nichttheologischen Faktoren wird durch die Unterschätzung der Kommunikationsprobleme nicht erkannt und führt zu einer theologischen Fehleinschätzung der Situation. Dadurch kann es dann auch zu einer vorschnellen Abwertung entweder der theologischen Ziele oder der vorhandenen kirchengemeindlichen Leitung kommen. Die "instrumentelle Bedeutung" (Marsch) der kirchengemeindlichen Leitung für die Leitung der Kirchengemeinde durch den Heiligen Geist wird dann weder theologisch noch soziologisch anerkannt. Theologisch kann dann das Medium Wort und Sakramentsverkündigung durch die Pfarrer unproblematisiert mit der Geistleitung gleichgesetzt werden.

Kirchensoziologisch ergibt sich daraus die Folgeproblematik, daß die Kirchengemeinde Leitung von den übrigen Mitgliedern nicht in ihrem Interesse genügend genötigt wird, die Einschätzung der nichttheologischen Faktoren zu begründen. Für die Entscheidungs- und Wahrheitsfindung müssen die kommunikativen Leitungsprozesse alle Systemmitglieder in die Lage versetzen, nach überprüfbaren Voraussetzungen sich für auftragsentsprechende Systemziele zu entscheiden. Die Unterschätzung der Kommunikationsprobleme kann die Leitung der Kirchengemeinde

verführen, auf Rückmeldung zu verzichten. Das führt u.U. zu Anpassungsproblemen der Kirchengemeinde an ihre soziale Umwelt, die wiederum die Kirche weder ihren Auftrag erfüllen lassen noch sie selbst befähigen, in kritischer Solidarität der Gesellschaft zu helfen. Dabei kommt es theologisch auch auf ihre 'Distanz zur Gesellschaft' an Barth). Soziologisch gesprochen: Die Unterschätzung der kommunikativen Leitungsprozesse kann die Kirchengemeinde, weil ihre Mitglieder von der Leitung keine Legitimierung der Systemziele verlangen, ins gesellschaftliche Abseits führen.

Mit dieser Einsicht begründet sich auch eine religionspädagogische Folgeproblematik. Für den kirchlichen Unterricht steht nicht selten das Ziel im Mittelpunkt, die Kirchengemeinde im wesentlichen von dem dogmatischen Traditionsgut her darzustellen. Wie unsere Unterrichtswerke zeigen, werden die theologischen Probleme der Leitung mit den praktischen nicht verbunden dargestellt.

Beide Problembereiche können von den Teilnehmern nicht nach überprüfbaren Regeln für die Kirchengemeinde zusammen erkannt werden. So leidet durch die Unterschätzung der Kommunikationsprobleme auch das Bemühen schon im Ansatz eine Beeinträchtigung, die Beteiligung am Leben der Kirchengemeinde im geistlichen und im organisatorischen Sinn miteinander verbinden zu können. So erleidet aber die Zielsetzung des kircheneigenen Grundlagerprogrammes einen Konkretionsverlust, sodaß der voraussehbare Verantwortungsgrad der jungen Gemeinde der Zukunft niedriger als nötig erwartet werden muß. Auf ihn werden sich auch die eigenen kommunikativen Erfahrungen im Lehr- und Lernstil im Unterricht selbst und in der zukünftigen Haltung zur Kirchengemeinde auswirken.

Einzelauswertung zu:

3.4.1 Die Pädagogisierung der Theologie

Die Verfasser der Unterrichtsblätter verzichten auf die theologische und ecclesiologische Begründung, daß eine Gemeinschaft wie die Kirchengemeinde und ihre Teilgemeinschaft (Konfirmandengruppe) sich reformatorisch gesehen auf den Heiligen Geist berufen kann, wenn es um die Frage geht, nach welchen Regeln man miteinander umgeht. Zwar ist das disziplinübergreifende Umsprechen der Früchte des Geistes auf einen bestimmten Lehr- und Lernstil erfolgt, aber ohne die nachprüfbare Zuordnung der theologischen Begründung reformatorisch gesehen unvollständig. Ganz gleich ob die nichttheologischen Faktoren ignoriert werden wie im vorigen Paradigma oder ob die theologischen Begründungen nicht aufgedeckt werden wie in den Unterrichtsblättern, das Resultat bleibt sich gleich. Die theologisch gebotene reformatorische Kritik und Verantwortung für die Leitung der Kirchengemeinde entspricht nicht reformatorischem Kirchendenken. Die Interpretationsleistung der Pfarrer, die Wort und Sakrament als Mittel der Gemeindeleitung zu verwalten haben, ist nicht überprüfbar begründet.

Das hat die unmittelbare soziologische Konsequenz, daß die Mitglieder der Kirchengemeinde die Regeln, nach denen sie geleitet werden, nicht kennen und ihre Leitung nicht kontrollieren können.

Die religionspädagogische Folge liegt auf der Hand.

Die von der Mitbestimmung und Delegation abhängige Beteiligungsbereitschaft für die Leitung der Kirchengemeinde kann weder als Problem vermittelt noch als Motivationspotential für die Kirche der Zukunft genutzt werden.

Durch die Pädagogisierung der Kommunikationsprobleme im Konfirmandenunterricht der Unterrichtsblätter entsteht der unzutreffende Eindruck, als sei die Reform der Konfirmandenarbeit keine theologische und religionspädagogische Frage, sondern lediglich eine Sache der richtigen "Applikation" (Sauter) und Unterrichtstechnik. Außerdem wird der Eindruck gefördert, man dürfe theologische Sachverhalte völlig der Verantwortung kooperierender Wissenschaften überlassen (vgl. dazu oben I.1).

VI.1. Einzelauswertung: Überlegungen zur Folgeproblematik
Bereich 4: Einzelchrist und Kirchengemeinde

Welchen Wert mißt die analysierte Unterrichtsliteratur dem Priestertum aller in der Kirchengemeinde heute bei? Und welche Konsequenzen zieht das Material, wenn es die Rechte und Pflichten des Einzelchristen in der Kirchengemeinde heute darstellt?

Für die heutige evangelische Kirchengemeinde ist, wie wir in der Entwicklung der Teilhypothese begründet haben, vor allem der Gedanke der Mitverantwortung von praktisch theologischer Bedeutung. Das Priestertum aber bedeutet heute für den Einzelchristen vor allem die Wahrnehmung seines Urteilsrechtes und die seiner Reformpflicht für die organisatorische Gestalt seiner Kirchengemeinde. Jeder ist mitverantwortlich, daß die Kirchenordnung nicht der Theologie widerspricht, sondern an ihr gemessen wird.

Einzelauswertung zu:

4.2.1 Die Ableitung von Rechten und Pflichten der
Kirchengemeindeglieder aus der Abendmahlsordnung

Die Pflicht der Einzelchristen, dafür zu sorgen, daß die Kirchengemeinde in ihrer sozialen Gestalt auf ihren theologischen Auftrag ausgerichtet ist, soll theologisch aus dem reformatorischen Priestertum aller deduziert werden. Wird nun wie im Paradigma die Ordnung des Abendmahls mit der verheißenen Promissio der gemeinschaftsstiftenden Gottesgegenwart gleichgesetzt, dann werden nach reformatorischem Kirchendenken Kirche und Reich Gottes identifiziert. Die theologischen Folgen berühren den Ansatz protestantischer Ekklesiologie. Das semper reformanda wird beeinträchtigt. Die mit der Promissio gleichgesetzte Gestalt der Kirchengemeinde im Bereich: Einzelchrist und Kirchengemeinde hindert die Wahrnehmung reformatorischer Verantwortung aller Einzelchristen.

Die Vertauschung von theologischer Promissio und sozialer Gestalt der Abendmahlsordnung für die Begründung der Rechte und Pflichten des Einzelchristen zieht auch soziologisch gesehen folgenreiche Probleme nach sich. Die Ist-Verhältnisse des sozialen Systems und die an seiner organisatori-

schen Selbsterhaltung ausgerichteten Ziele treten nämlich an die Stelle der theologischen Ziele. Ohne es zu merken, leiten die Unterrichtswerke dadurch die Mitgliederrechte und -pflichten aus den eigenen Interessen der Systemorganisation ab. Dessen Selbsterhaltung kann zum leitenden Darstellungsinteresse werden und die auf die missionarische Proexistenz gerichteten theologischen Systemziele der Kirchengemeinde können überwuchert werden.

Die religionspädagogische Folgeprobleme sind ebenso gravierend wie die soziologischen. Die Unterweisung der Konfirmanden wird eher in die Richtung gedrängt, die bestehenden Gemeindestrukturen zu erhalten. Die durch die theologische Fromissio begründete Reformpflicht der Einzelchristen erstreckt sich dann nicht auf die Gestalt des Abendmahls. Die Konfirmanden werden eher zur ungeprüften Übernahme des Bestehenden angeleitet. Weil ihre Rechten und Pflichten mit der Ordnung begründet sind, müßten die jungen Gemeindeglieder, wenn sie die Gestalt des Abendmahls reformieren wollen, die aus dessen Ordnung abgeleiteten Rechte und Pflichten überhaupt verneinen. Wird dann die Reformpflicht nicht aus der Theologie, sondern aus einer kirchlichen Ordnung abgeleitet, kann-im Gegensatz zu den pädagogischen Intentionen - die Ablehnung der Eigenverantwortung gerade gefördert werden. Denn wenn die theologische Basis für kritisches Engagement nicht dargestellt wird, wie soll dann ein konstruktiver Dialog der Kirchenmitglieder über die Ziele ihrer Kirche geführt werden, die sich und ihre Ordnung doch theologisch begründet?

Einzelauswertung zu:

4.2.2 Die gesetzliche Überforderung der einzelnen durch ihre Pflichten

Das theologische Verhältnis von Gesetz und Evangelium wird durch die gesetzliche Überforderung der einzelnen durch ihre Pflichten aus dem Gleichgewicht gebracht. Der reformatorische Zusammenhang vom Indikativ und Imperativ droht zu einem theologisch unbegründeten Tugendkatalog zu werden. Dessen Normen sind dann nicht mehr biblisch sondern mit Anforderungen begründet, die zur

Abfassungszeit der Unterrichtswerke in der Gesamtgesellschaft unumstritten waren. (Themenkreis XIV des Kasseler Lehrwerks) wo neben den "Pflichtenkreisen" und den Tugenden Toleranz, ... Hilfsbereitschaft, Ehrlichkeit, ... Opferbereitschaft, ... Ordnung beispielsweise die mit dem Indikativ der Rechtfertigung begründete Vergebung fehlt, herrscht eine neue Gesetzlichkeit.

Solche Überforderung des einzelnen zieht auch religionssoziologische Probleme nach sich. Die Kirchengemeinde als gemeinschaftsbildendes System droht an ihrer Gesetzlichkeit, an innerer Differenzierung, an Spontaneität und Beteiligungsbereitschaft zu verlieren. Wo befreiende Vergebung nicht das Klima mitbestimmt, kann eine starre Normenkasuistik die Systemmitglieder sachlich und sozial überfordern. So könnten sich die potentiell Interessierten vom Leben der Kirchengemeinde distanzieren, weil sie meinen, diesem Tugendkatalog doch nicht entsprechen zu können.

Die religionspädagogische Folgeproblematik liegt aber nun mehr bei denen, die sich der Überforderung nicht entziehen, sondern sie zu erfüllen suchen. Die Folgen des Erfüllungsversuches können generell eine Art moralischen Skrupulantentums (Thomas) herbeiführen bis hin zu einer suizidträchtigen ekklesiogenen Neurose, die durch das Bewußtsein der Sündhaftigkeit ausgelöst werden kann.

Einzelauswertung zu:

4.3.1 Die abstrakte Gehorsamsforderung an den einzelnen

Gott fordert von den Christen Gehorsam, es gilt nach unserem Paradigma Gottes Mitarbeiter zu werden. Die Inhalte der Forderungen Gottes und die Orte, an denen sie verwirklicht werden sollen, werden in unserem Paradigma nicht konkretisiert. Infolgedessen kommt in der Darstellung die rechtfertigungstheologische Begründung zu kurz, ebenso wie auch die Ekklesiologie als Aussage über Sachverhalte zu der Kirchengemeinde als möglichen Ort des konkreten Gehorsams. Dieses theologische Defizit verursacht mehrfach gerichtete Folgeprobleme. Theologisch gesehen wird der einzelne in seiner Kirchengemeinde von

der reformatorischen Prüfung des Gehorsamsinhalts entpflichtet.

Kirchensoziologisch droht die Gefahr, daß die Abstraktheit der Gehorsamsforderung die Kirchenzugehörigkeit auf die Befolgung unproblematisierter Normen reduziert erscheinen läßt. Der Verzicht auf die Kirchengemeinde als Ort der Gehorsamserfüllung verleitet dazu, die Kirchengemeinde als soziale Bezugsgröße zu ignorieren. Der Einzelchrist wird nur isoliert gesehen und seine Normerfüllung wird - in eigenen wie im gesamtgesellschaftlichen Bewußtsein - lediglich im Bereich der - soziologisch gesehen - privaten Belanglosigkeit verortet. Die Kirche stellt sich bestenfalls in der Vereinsperspektive dar, als gemeinsam ausgeübtes Hobby von einzelnen (Rendtorff, 1975,79ff.).

Wenn Gehorsamsforderungen nicht inhaltlich begründet sondern auf eine formale Beziehung zwischen Befehlsgeber und -nehmer reduziert werden, erscheint die Gehorsamspflicht nicht nur theologisch als Gesetz sondern auch religionspädagogisch höchst problematisch. An die Stelle des Befehlsgebers kann wegen der Abstraktion allzu leicht eine nicht gerechtfertigte Autorität gesetzt werden. Die Adressaten des Paradigmas werden nicht nur anfällig einer positionellen Autorität zu folgen, z.B. dem Pfarrer als Bürgen (Lange, 1975,201). Sie verlernen auch, mit der Frage nach der Begründung des Gehorsams der eigenen Reformpflicht zu genügen. Eine Konsumentenhaltung gegenüber der Kirchengemeinde kann die Folge sein und eine Rollenzuweisung nach sich ziehen: Hier aktive Pfarrer und Mitarbeiter, dort die übrige Gemeinde (vgl.Brockmann,u.a., 1975,254).

Damit werden nicht selten bestehende Unzulänglichkeiten kirchgemeindlichen Lebens beschrieben. Das Paradigma tradiert dieses zweiteilige unreformatorische Gemeindebild (vgl.Bormann, 1971,42ff.). Darüber hinaus wird eine religionspädagogische Anleitung, es zu überwinden, erschwert.

Einzelauswertung zu:

4.3.2 Die Vernachlässigung der Reformpflicht

Wenn in der Kirche die sich für ihre Botschaft und für ihre Ordnung auf das Wort Gottes beruft, schon die theologische Begründung für das Priestertum aller Gläubigen vernachlässigt wird, dann stellt sich die Frage nach dem Wert theologischer Argumentation für die evangelische Kirchengemeinde überhaupt. Das theologische Problem, Kirche als theologisches Ereignis und als soziale Gestalt definieren zu müssen, stellt sich auch im Bereich: Einzelchrist und Kirchengemeinde. Fehlt die theologische Begründung für die Reformpflicht des einzelnen, werden die herkömmlich bestehenden Rechte und Pflichten des einzelnen unbegründet dominant. Die Theologie verliert ihre kritische Funktion für die Kirche, und es droht die Gefahr ihrer Instrumentalisierung.

Derartige theologische Folgeprobleme werden sofort auch praktisch theologisch als soziologische Konsequenzen faßbar. Dominiert ein bestimmtes soziales Modell von der organisatorischen Gestalt der Kirchengemeinde hinsichtlich der Rolle des Einzelchristen über die Theologie des Priestertums aller Gläubigen, dann drückt sich darin ein bestimmtes Verständnis von Stabilität der Kirche aus.

Wird die theologische Reformpflicht vernachlässigt, dann sehen die Verfasser die Stabilität der Kirchengemeinde weniger durch den Beteiligungsgrad der Einzelchristen gewährleistet. Vielmehr setzen sie Stabilität mit Kontinuität der Organisation gleich. Die Vernachlässigung der Reformpflicht zeigt eine verdeckte Sichtweise, die die Kirchengemeinde überwiegend als Betreuungsinstitut für den einzelnen sieht. Ist darin nicht wieder eine Zweiteilung der Kirchengemeinde in aktive Subjekte und zu betreuende Objekte eingeschlossen?

Die religionspädagogische Folgeproblematik stellt den gesamten Erfolg des kirchlichen Unterrichts in Frage. In welchem Verhältnis steht das Bild der latenten Zweitklassegemeinde zu dem Ziel, sich selbstverantwortlich am kirchlichen Gemeindeleben aktiv zu beteiligen?

Der kirchliche Unterricht mit seinem Ziel, die Kirchengemeinde der Zukunft durch theologisch begründete Beteiligung der Mitglieder zu stabilisieren, wird schwierig zu erreichen sein. Einmal fehlt für den Einzelchristen die Reformpflicht in der Theorie der Communio. Zum andern stehen die theologischen Ziele und die des auf Selbsterhaltung bedachten sozialen Systems im Widerstreit, was oft den Beteiligten gar nicht bekannt ist. Das alles wird durch die Vernachlässigung der Reformpflicht provoziert.

Einzelauswertung zu:

4.4.1 Die Entscheidungspflicht des einzelnen für Gehorsam oder Ungehorsam

Mit der Pflicht zur Entscheidung für Gehorsam oder Ungehorsam in einer konkreten sozialen Situation einschließlich ihrer theologischen Begründung ist reformatorisch die Haltung des einzelnen im Verhältnis zu seiner Kirchengemeinde beschrieben. Wie schon in anderen Bereichen vertreten die Verfasser reformatorische Positionen ohne sie theologisch explizit zu begründen. Sie verhindern so durch ihre Argumentationsmethode, daß der einzelne die von ihnen vertretenen inhaltliche Position auch der Darstellung selbst gegenüber wahrnehmen kann, weil die nachprüfbare theologische Begründung fehlt. So ist zwar durch die Konkretisierung die Rolle des Einzelchristen aus der Abstraktion herausgeholt und die Gehorsamserfüllung an den Sinn des Gehorsams gebunden. Aber die nicht explizierte Voraussetzung, die Kirchengemeinde grundsätzlich nur als Teil der Kommunalgemeinde zu betrachten, beeinträchtigt die Methode das inhaltliche Ziel. Werden nicht auch die vergleichsweise reichhaltigen Informationen über die kirchlichen Rechte und Pflichten weniger wirksam, weil sie ohne die theologisch begründete Pflicht zur Reform der Kirchengemeinde dargestellt sind? Die Position des einzelnen ist in sehr vielen Fällen auf die aktive Mitwirkung bei der Gestaltung des kirchlichen Lebens ausgerichtet. Die Gelegenheiten, Mitbestimmung zu praktizieren, sind für Gottesdienst und Unterricht wie Mitberatung für kirchliche Gremien, reichhaltig dargestellt. Ohne die theologische Begründung erscheinen

sie aber als Beliebigkeiten einer pädagogischen Position und nicht als Rechte und Pflichten, die mit dem Priestertum aller Gläubigen reformatorisch begründet sind.

Werden jedoch die theologischen Begründungszusammenhänge vernachlässigt, dann erhebt sich die soziologische Problematik, wie die Mitglieder der Kirchengemeinde den expliziten Sinn ihres Systems und ihrer Mitgliedschaft begründen sollen. Wenn die Theologie bei der Sinndefinition und den Wahrheits- und Entscheidungsfindungsprozessen des Systems keine inhaltliche Rolle mehr spielt, kann es zu Identitätsstörungen kommen. Die nur formale Pflicht zur Entscheidungsfindung, wie sie unser Paradigma vornimmt, kann die inhaltliche Diskussion gut vorbereiten, aber nicht ersetzen. Das Proprium der Kirchengemeindeglieder, ihre Rechte und Pflichten mit theologisch begründbaren Normen beschrieben zu wissen, ist eine Bedingung für Kirchenmitgliedschaft. Das gilt, auch wenn aus theologischen Normen Verschiedenes abgeleitet werden kann.

Ein in sprachfremde Sachlichkeit explizierte reformatorische Position zieht auch die religionspädagogische Problematik nach sich, wie der einzelne seine Kirchenmitgliedschaft begründen können soll. Die bewußte Übernahme der Mitgliedschaft verlangt auch vom Einzelchristen theologisches Artikulationsvermögen. Da es auch gegenüber den amtlich verwalteten Definitionen der Kirchenmitgliedschaft begründbar sein muß, darf die theologische Begründung gerade im Hinblick auf die Reformation der Kirche nicht fehlen.

VI.1 Einzelauswertung: Überlegungen zur Folgeproblematik
Bereich 5: Taufe und Kirchengemeinde

Die Taufe ist theologisch gesehen der entscheidende Grund, der Kirche anzugehören. Das gilt für die geistliche und die äußerliche Kirche. Reformatorisch gesehen kommt es, wie wir für die Teilhypothese entwickelt haben, darauf an, zwischen dem Auftrag zur Taufe und Gestalt ihres Vollzugs zu unterscheiden. Ob Kindertaufe oder Erwachsenentaufe muß daher problematisiert und der Begründungspflicht des reformanda unterstellt werden. Auch die ekklesiologische Bedeutung der Taufe für die Einheit der Communio und die der Taufgabe als Begründung der Reformationspflicht sind mit zu bedenken.

Aus den folgenden Einseitigkeiten, Vernachlässigungen oder Unterlassungen zu diesem Teilausschnitt des thematischen Gegenstandes evangelische Kirchengemeinde bedenken wir nun im folgenden die Konsequenzen. Die Überlegungen zur Folgeproblematik beziehen sich auf die möglichen Einstellungen der Adressaten zu ihrer Kirchengemeinde und ihrer Beteiligung an deren Leben.

Einzelauswertung zu:

5.2.1 Der Taufbefehl als Taufbegründung

In dem Rekurs auf dem Taufbefehl spricht sich theologisch ein Eindimensionales Anwendungsdenken aus. Es vollzieht sich nach dem gesetzlichen Schema: die Bibel sagt, wir handeln. Durch die historische Wertung einer möglichen 'Gemeindebildung' praktiziert für die Autorität der Bibel unser Paradigma eine argumentative Gesetzlichkeit, vgl. unsere Einzelauswertung zu 1.2.2.

Die soziologische Folgeproblematik besteht vor allem darin, daß eine Entscheidung über die bewußte Zugehörigkeit der Adressaten zu ihrer Kirche unter primär historischen Gesichtspunkten diskutiert wird. Die Entscheidung kann durch die strikte Berufung auf die Bibel zu leicht jeder Diskussion entnommen werden: Einem Befehl Christi kann sich jemand, der konfirmiert werden will, nur schwer zu widersetzen erlauben (vgl. Neidharts Angaben über Milieudruck und seine Folgen 1964, 94.194ff.). Weil die Beitrittsentscheidung als Norm

im Ganzen nicht in Frage steht, wird auch der Vollzug bei Kindertaufe nicht problematisiert. Die Adressaten könnten aber bei der Änderung der eigenen Normen sich dem Befehl Christi entziehen, weil sie eigenen Lebenssinn entdecken. Wenn ihnen nicht die ekklesiologische Bedeutung der Taufe mitvermittelt worden ist, erscheint der Taufbefehl als eine zu starre Norm, gegen die sie sich in ihren Autonomiestreben stellen.

Dadurch ergibt sich sofort eine religionspädagogische Folgeproblematik. Wenn der eigene Kirchenbeitritt der Adressaten durch die Kindertaufe mit der Unterstellung unter einen historisch begründeten Befehl vermittelt wird, können die Adressaten ihn dann nicht auch allzu leicht als vergangenes, lebenshistorisches Datum einer historischen Abhängigkeit von den Eltern ansehen? Sie als Erziehungsinstanz haben den Taufbefehl vollstrecken lassen.

Einzelauswertung zu:

5.2.2 Der Sinn der Taufe als Erklärung der Tradition

Zur Entstehungszeit unserer Literatur 1968 war die Taufdebatte über die Freigabe der Erwachsenentaufe in vollem Gange. Wenn die Kindertaufe zu wenig problematisiert und ohne die Alternative der Erwachsenentaufe dargestellt wird, dann wird theologisch gesehen der Sinn der Taufe als entscheidender Zugehörigkeitsgrund zur Kirchengemeinde zu eindimensional. Der Sinn der Konfirmation ist abhängig von der Taufe. Die Anschauung von der Konfirmation als Ergänzung der Taufe und deren Bestimmung als entscheidender Zugehörigkeitsgrund zur Kirche ist von Barth zu Recht als dogmatisches Problem angesehen worden (Barth, K.D.IV. 4.206ff.).

Ebenso müssen natürlich auch die kirchenrechtlichen Voraussetzungen und Folgen der Konfirmation im Blick auf die Taufe theologisch problematisiert werden. Kirchenrechtliche Probleme haben jedoch direkte soziologische Konsequenzen von meist unterschätzter Tragweite (Dahm, 1976, 152). Tritt durch unzureichende Problematisierung der Taufgestalt als Kindertaufe ein sekundäres Element hinzu, daß neben der Taufe die Entscheidung über die Mitgliedschaft beeinflußt, dann treten die theologischen Ziele der Kirchengemeinde in scharfen Widerspruch zu den Zielen, die ihrer Selbsterhaltung als Organisation dienen. Wenn die nichttheologischen Faktoren, zum Beispiel die Wirkung der Taufe als Initiationsritus (vgl. Matthes, 1975, 84) nicht erkannt werden, wird eine kirchlich enge Verhaltensweise gefördert. Neben der Taufe können dann allzu leicht weitere Zugehörigkeitsausweise gefordert werden, die nach Meinung der Kirchentreuen erst zur vollen Wahrnehmung der Kirchenmitgliedschaft berechtigen. Dies ist wohl in dem Interesse notwendig, die Kontinuität der Kirchengemeinde als örtliches soziales Basissystem zu sichern. Aber von den theologisch gerechtfertigten Zielen für die Kirche als creatura verbi divini müssen sie deutlich unterschieden werden.

Religionspädagogisch fördert die einseitige Bevorzugung der Kindertaufe den Verzicht auf die eigene, freie Entscheidung über die Mitgliedschaft. Dadurch begünstigt

sie den unterrichtlichen status quo, einmal hinsichtlich der Reihenfolge, erst Taufe und dann Unterweisung, zum anderen in Bezug auf die Entscheidung über die Mitgliedschaft. Nicht selten werden nämlich pädagogisch die Konfirmanden bereits auf ihre Kirchenzugehörigkeit angesprochen, obwohl es doch im kirchlichen Unterricht überhaupt erst darum geht, die selbstzuvertretende bewußte Übernahme der Mitgliedschaft anzustreben. Durch solche Vertauschung von Voraussetzungen und Zielen können die religionspädagogischen Probleme der Mitgliedschaft durch die nur erklärte Tauftradition leicht unterschätzt werden.

Einzelauswertung zu:

5.3.1 Die Gleichsetzung der Taufsubjekte

Die Unterscheidung von Reich Gottes und Kirche, vom göttlichen Auftrag der Kirche und der kirchlichen Vollzugsform dieses Auftrags gehört zum Grundbestand reformatorischen Kirchendenkens. Infolgedessen muß auch theologisch zwischen Taufauftrag und dem Taufvollzug unterschieden werden. Geschieht dies nicht, gilt die Bibel nur als Bestätigungsbuch für die Verfügung der Kirche über die Kinder. Die Kirche wäre keine creatura verbi divini, weil die Gestalt ihres Taufhandelns mit dem Auftrag dafür gleichgesetzt wird. Gott und die Kirche sind als Subjekte der Taufe ununterschieden. Eine Kritik am Taufvollzug wäre zugleich eine Kritik am Taufbefehl. Reformatorisch gesehen müßte aber eine Kritik an der Gestalt des Kirchenbeitritts möglich sein. Das gilt auch für den Ort der Taufe im Rahmen des liturgischen Gottesdienstes.

Die soziologische Konsequenz aus dieser theologischen Gleichsetzung liegt in der Schwierigkeit, Kritik an Ort, Zeit, Weise des Vollzuges der Taufhandlung aus der Sicht distanzierter Volkskirchlichkeit zu üben. Die Erwachsenentaufe erzwingt eine ständige Reflexion der Zugehörigkeitsprobleme. Das bedeutet, schon in der Entscheidung über die Mitgliedschaft über die Zuordnung von theologischen und sozialen Zielen der Kirchengemeinde nachzudenken.

Die Entscheidung über die eigene Kirchenzugehörigkeit wird religionspädagogisch für die zukünftigen Kirchenmitglieder nicht als Motivation zum Lernen gewertet, weil dieser wichtige Lerngegenstand durch die nur theologische Sicht vereinseitigt ist. Auch der Beitritt zur Organisation Kirche verdiente die Darstellung seiner Zukunftsbedeutung für die Adressaten. Aber der Blick auf die Zugehörigkeit zum Reich Gottes und zur Kirche als Gesichtspunkt der eigenen religiösen Sozialisation ist durch die Gleichsetzung der Taufsubjekte verdunkelt. Die Erwachsenentaufe als bewußte Übernahme der Mitgliedschaft ist in ihrer Zukunftsbedeutung für die Kirchengemeinde und als Lernzuwachs für das eigene Engagement ihrer Mitglieder zu wenig genutzt.

Einzelauswertung zu:

5.4.1 Die Reduktion der theologischen Motive auf eine bestehende Taufanschauung

Das Paradigma hat in seiner Darstellung mehr die Einführung in die bestehenden Gestalten des Taufvollzuges geleistet, als daß sie sie theologisch begründet und in ihrer ekklesiologischen Bedeutung voll ausgeschöpft hat. Wiewohl gegenüber den anderen Unterrichtswerken eine Fülle phänomenologischer Fakten und Deutungen umgangssprachlich vermittelt wurde, fehlen wesentliche Argumente aus der biblischen Tauftheologie.

Theologisch bedeutet die Reduktion, daß trotz der dargestellten Taufgestalten im Pfarrerkommentar die Problematik einer 'einheitlichen' Tauftheologie nicht berücksichtigt ist. Die Taufe mit ihren verschiedenen Sinndeutungen (vgl. Dinkler, 1962, 627ff.) wurde auch biblisch "kaum einheitlich" (ebd. 635) beurteilt. Das in ihren Teil für die Unterrichtenden aufzunehmen, hätte eine stärkere Begründung für die Gleichberechtigung der Erwachsenentaufe ermöglicht. Das wäre zur Sicherung auch zukunftsbeständiger theologischer Begründung des Taufsinns wichtig.

Daraus ergibt sich auch die soziologische Folgeproblematik, daß für die Kirchengemeinde der Zukunft keine sinnstiftenden Normen angeboten werden. Nach ihnen würden die Adressaten der Ausgabe für Konfirmanden auch leichter eine individuell verantwortete, theologisch begründete Norm für die Entschei-

dung über ihre eigene Kirchenzugehörigkeit gewinnen können.

Das bedeutet, auf die religionspädagogische Vermittlungsproblematik bezogen, die Konfirmanden werden, weil die Unterrichtenden nur theologisch reduzierte Taufmotive erhalten, gerade von dem Wissen aus der Vergangenheit ferngehalten, das für sie Zukunftsbedeutung hat, oder zumindest haben könnte. Nun wollen die Verfasser gerade die Aufgabe, Tauftheologie zu vermitteln, den Unterrichtenden überlassen. Aber dadurch begrenzen sie ihre Hilfe, die sie geben wollen, auf das möglicherweise nicht ausgeschöpfte "christliche Innovationswissen"(Matthes,1975,96) aus dem Bestand der neutestamentlichen Kirchen, das eben bei den Pfarrern bereits vorhanden ist. So bleiben sie gewollt bei einer pragmatischen Phänomenologie, die den Adressaten keinen "Entwurf von Zukunft"(ebd.) über die Begründung ihrer Kirchenzugehörigkeit vermittelt.

Damit sind die Überlegungen zur Folgeproblematik in den Einzelfaktoren des fünften inhaltlichen Teilausschnitts der evangelischen Kirchengemeinde abgeschlossen. Nachdem wir damit auf die Grenze der evangelischen Kirchengemeinde und die Entscheidung ihrer Mitglieder über die Zugehörigkeit eingegangen sind, werden wir uns im folgenden letzten Bereich mit dem Verhältnis der gesamten Kirchengemeinde zu ihrer sozialen Umwelt befassen.

VI.1 Einzelauswertung: Überlegungen zur Folgeproblematik Bereich 6: Soziale Umwelt und Kirchengemeinde

Die evangelische Kirchengemeinde in ihrem Verhältnis zum Reich Gottes als geistliche und ihrem Verhältnis zu diesem Äon als äußerliche, weltliche Kirche im theologischen Sinn muß nach reformatorischem Kirchendenken zueinander in Beziehung gesetzt werden. Die Formulierung dieses problematischen Verhältnisses gilt auch für den qualitativen theologischen Unterschied von Kirche und 'Welt' im theologischen Sinn. Zwischen partnerschaftlicher Solidarität mit der sozialen Umwelt und kritischen oppositioneller Distanz zu ihr muß die Kirchengemeinde leben. Denn sie selber ist Teil dieser sozialen Umwelt: in carne existierend und dennoch non secundum carnem. Auf die Folgen für die Kirchenmitglieder und ihre Haltung zur Kirchengemeinde der Zukunft werden wir aufmerksam machen, soweit diese theologische Existenz in dieser Doppelbeziehung undifferenziert oder vereinseitigt dargestellt wurde.

Einzelauswertung zu:

6.2.1 Der theologische Unterschied zwischen Christen und Nichtchristen als Grenze zwischen Kirchengemeinde und sozialer Umwelt

Die Verfasser haben, reformatorisch theologisch gesehen, einen eschatologischen qualitativen Unterschied auf die fast räumlich gedachte Grenze zwischen zwei Sozialsystemen bezogen. Da, wo man sich nicht mehr nach den anerkannten Kriterien verhält, die in der Kirchengemeinde gelten, wird die eschatologische Grenze zum Unterscheidungsmerkmal, nach dem die Zugehörigkeit zu verschiedenen Sozialsystemen konstatiert wird. Da für die Kirche häufig nicht nur die theologisch entscheidende Taufe als Zugehörigkeitsmerkmal gilt, (vgl. Untersuchungsbereich 5), sondern beispielsweise auch der Besuch des Hauptgottesdienstes (Spiegel, 1969, 40), so wird eine eschatologische Dimension zum Unterscheidungskriterium sichtbaren äußeren Sozialverhaltens. Damit jedoch geht die reformatorische Differenzierung von geistlicher und äußerlicher Kirche verloren.

Daraus jedoch ergeben sich sofort schwerwiegende Folgen für das jeweilige Verständnis der Mitglieder beider Sozialsysteme füreinander (vgl. Dahm/Luhmann/Stoodt, 1972, 171). Wir spitzen die Folgeproblematik auf das Verhältnis der Theologie zu den anderen für praktische Theologie nützlichen Wissenschaften zu (vgl. Rendtorff, 1971; Ebeling, 1971).

Die Regionalisierung des eschatologischen Unterschieds von Kirche und Welt auf die Kirchengemeinde und ihre soziale Umwelt setzt sich nämlich in der Abgrenzung von Theologie als Wissenschaft von anderen Wissenschaften fort. Die eschatologischen Voraussetzungen der theologisch möglichen pneumatologischen Erkenntnis vertragen aber gerade keine methodische Begrenzung, um einen Erkenntnisfortschritt zu erzielen. Wenn sich Wahrheit erst während der Erkenntnisarbeit vollzieht, darf gerade keine andere methodische Maxime diese Möglichkeit beeinträchtigen. Das heißt nicht, daß bei dieser Erkenntnisarbeit auf die Regel der Überprüfbarkeit verzichtet werden muß. Aber es bedeutet die prinzipielle Offenheit für alle Erkenntnismethoden, die Erkenntnisgewinn sachgemäß zu erarbeiten versprechen.

Die Regionalisierung der eschatologisch begründeten Wahrheitsfrage der Theologie zu einer Abschirmung^{vor} herkömmlich nicht anerkannten Arbeitsmethoden erscheint darum als eine Konsequenz des theologisch qualitativen Unterschieds zwischen christlicher und nichtchristlicher Erkenntnis.

Für die praktisch theologische Erkenntnisarbeit zu dem thematischen Gegenstand evangelische Kirchengemeinde bedeutet die Regionalisierung des eschatologischen Unterschieds, daß dabei statt kritisch partnerschaftlich-in oppositioneller Distanz zu anderen Wissenschaften für den Erkenntnisgewinn gearbeitet wird. Das aber beeinträchtigt die sachgemäße, vom Gegenstand bestimmte Arbeit am Thema Kirchengemeinde. Denn mit ihrer Beziehung zum Reich Gottes und zu diesem Äon ist reformatorisch gesehen, das Verhältnis zur sozialen Umwelt mitgesetzt. Ohne sachgemäße Methoden, die die kirchengemeindliche Beziehung zur sozialen Umwelt auch erfassen, wird für die Erkenntnisarbeit die kritisch partnerschaftliche Solidarität mit den anderen Wissenschaften unterbunden.

Aus der Regionalisierung einer eschatologisch begründeten Erkenntnisunterschieds wird oppositionelle Distanz, die in der Folge sachgemäß kritische Kooperation hindert.

In dieser Erkenntnis liegen denn auch schwerwiegende soziologische und religionspädagogische Folgeprobleme für die Erfassung unseres Untersuchungsgegenstandes beschlossen. Die soziologische Konsequenz besteht in Bezug auf die evangelische Kirchengemeinde darin, daß sie, wenn die sogenannten nichttheologischen Faktoren nicht mitberücksichtigt werden, nicht sachgemäß erfaßt werden kann. Das jedoch führt zu falschen theologischen Urteilen. Darauf haben wir bei der Deutungsdifferenz über die Konfirmation aufmerksam gemacht vgl. oben I.3.1.

Gelingt jedoch die vollständige Erfassung praktisch theologischer Gegenstände nicht, kann auch religionspädagogisch gesehen der gesamte kognitive Erfolg des kirchlichen Unterrichts gefährdet werden. Dessen "tendenzielles Mißlingen" (Hild, 1974, 264) kann also durchaus auch als eine Folge davon sein, eschatologische Qualitäten in regionalisierte und unterscheidbare Erkenntnisbereiche verwandelt zu haben, wodurch die kritisch partnerschaftliche Solidarität zwischen Kirchengemeinde und sozialer Umwelt überwuchert wurde von oppositioneller Distanz. Damit beschäftigt sich die nächste Auswertung.

Einzelauswertung zu:

6.2.2 Das unverbundene Gegenüber von Kirche und Welt

Die theologische Folgeproblematik eines bloßen Gegenübers von Kirche und 'Welt' als Gesellschaft besteht darin, daß die Solidarität der Kirchengemeinde mit der Welt verloren zu gehen droht. Mag auch die Organisationsgestalt der Kirchengemeinde theologisch gesehen unwichtig sein: mit dem reformatorisch notwendigen Schritt in die Sichtbarkeit tut die Kirchengemeinde auch den Schritt in die 'Welt' im theologischen Sinn. Sie hat Anteil an der gefallenen Welt und dieser Anteil verbindet sie mit ihr als Gesellschaft.

Ein unverbundenes Gegenüber vergißt theologisch, daß die Welt auch als alter Äon Gottes Schöpfung ist, vergißt soziologisch, daß der Schritt der Kirchengemeinde in die Sichtbarkeit auch mit soziologischen Methoden sachgemäß erfaßt werden kann.

Und religionspädagogisch wird die Vermittlungsproblematik zwischen reformatorischer Intention und kirchlicher Realisation vergessen, weil es kein "Fragen und Gefragtsein" gibt (Hübner).

Einzelauswertung im Blick auf den Zusammenhang von Dogmatik und Ethik zu:

6.3.1 Das Kirchenmitglied als Wanderer zwischen zwei Welten

6.3.2 Abschirmen und Individualisieren als Formen der sozialen Abgrenzung zur Gesellschaft

Die Isolierung von Dogmatik und Ethik führt dazu, daß weder für eine Ethik theologische Begründungen dargestellt werden, mit denen sozialetische und auch soziologische Maßstäbe in kritischer Solidarität von Kirche und sozialer Umwelt begründet werden können. Ebenso führt die Isolierung aber auch zu einem Verzicht auf eine Ethik des Verhaltens innerhalb der Kirchengemeinden. Wenn aber die Kirchengemeindeglieder für sich selbst auf eine theologisch begründete Ethik für ihren Sozialbereich verzichten, wie können sie dann von ihrer sozialen Umwelt erwarten, daß sie dogmatische Maßstäbe akzeptiert? Eine Kenntnis theologischer Begründungen ist doch eher bei den Kirchenmitgliedern vorauszusetzen. So besteht die theologische Folgeproblematik darin, daß die Kirche und ihre Mitglieder, die für ihre eigene soziale Gestalt auf eine theologische Begründung verzichtet und dadurch weltlos ist, der sozialen Umwelt dogmatische Vorschläge macht.

Das Individuum, das in seiner Gesellschaft durchaus gewohnt und im Lernwerk auch dazu angehalten wird, in seiner jeweiligen Organisation kritisch zu sein, soll in einer sich reformatorisch begründenden Kirche gerade darauf verzichten. So wird er zum Wanderer zwischen zwei Welten und lernt theologisch, die Sozialgestalt der Kirche aus dem semper reformanda zu entlassen und zwischen Kirche und sozialer Umwelt einen Gegensatz auch hinsichtlich der Organisation zu sehen.

Aus solch theologischer Sicht des Selbstverständnisses von Kirchengemeinde ergibt sich die soziologische Folgeproblematik, daß die theologische und die organisatorische Sicht des Sozialbereichs Kirchengemeinde unverbunden nebeneinander bleiben. Es kommt zu einer Zweiteilung (Dichotomisierung) des Wissens über Kirchengemeinde (Bormann, 1971, 243ff.). Das Wissen über Kirche als Organisation und über sie als Communio bleibt unreformatorisch getrennt.

Infolgedessen kann es trotz bester Vorsätze passieren, daß das organisatorische Selbsterhaltungsinteresse die theologischen Ziele des Systems Kirchengemeinde verdrängt. Im Inter-

esse einer kontinuierlichen Aufgabenerfüllung ihres theologischen Auftrags, kann jedoch das organisatorische Selbsterhaltungsinteresse, die "instrumentelle Bedeutung" der Kirche (Marsch, 1970, 263) durchaus theologisch begründbar sein. Nur verhindert die so entstandene Dichotomisierung des Wissens eine Prioritätendiskussion. Eine mangelnde Verständigung über die entscheidenden Systemziele der Kirchengemeinde provoziert aber schwere religionspädagogische Folgen. Der Bewußtseinsgrad für die Probleme der Kirchengemeinde im Verhältnis zu ihrer sozialen Umwelt wird in unserer Bildungsgesellschaft zu einer Distanz der "Gebildeten" zu ihrer Kirchengemeinde führen, wenn sie mit der Trennung von theologischem und organisatorischem Wissen nicht einverstanden sind. Die Vermittlung von theologischem und sozialem Wissen im Interesse einer Orientierung der Kirchengemeindemitglieder an den Problemen ihrer Mitgliedschaft und dem Verhältnis zur sozialen Umwelt kann so nicht als religiöses Bildungsproblem erkannt werden. Es provoziert den auch anderswo analysierten Abstand der Gebildeten zur Kirche (Hild, 1974, 245). Und es lehrt das Denken in Revieren, das das Verhältnis der Kirche zu ihrer sozialen Umwelt so oft als oppositionelle Distanz zeichnet. Dadurch kann die reformatorische Zuständigkeit jedes einzelnen für Probleme der Kirchengemeinde und der Bürgergemeinde beeinträchtigt und die jeweils dem theologischen Auftrag anzumessende Sozialgestalt der Kirchengemeinde dem reformanda entzogen werden. Insofern spiegeln die religionspädagogischen Folgen unseres Paradigmas die Problematik einer sogenannten Ein-Weg-Sozialisation (Marhold, 1976, 93), bei der dem Individuum, um Vollmitglied der Kirchengemeinde zu werden, weniger mitbestimmendes Verhalten vielmehr "passive Hinnahme des Vorgegebenen möglich ist" (Marhold, 1976, 76). Dadurch wird die Wahrnehmung verantwortlicher Mitgliedschaft im Sinne der verfassereigenen Unterrichtsziele erschwert.

Einzelauswertung zu:

6.4.1 Die funktionalisierte Sicht der Kirchengemeinde

Das analysierte Desiderat an Theologie kann bei den Adressaten zu einer Einschätzung nichttheologischer Faktoren führen, die die Gleichberechtigung der Theologie bei der wissenschaftlichen Selbstprüfung der Kirche in ihren sozialen Handlungsfeldern beeinträchtigen kann. Eine Nichtbeachtung sozialer Faktoren kann zu unrichtig begründeten theologischen Wertun-

gen führen wie sie Neidhart, 1964, so eindrucksvoll bei Pfarrern für die Ausgangslage des Konfirmandenunterrichts und die Einschätzung der Konfirmanden berichtet. Aber der Eindruck, jeder sozialen Gestalt und Zielsetzung sei eine Theologie jeweils nach Überzeugung des Unterrichtenden zuzufügen, kann ebenfalls die Beurteilung der Ausgangslage der Adressaten beeinträchtigen. Für die kritisch-partnerschaftliche Solidarität der Kirchengemeinde mit ihrer sozialen Umwelt ist eine reformatorische Begründung erforderlich. Andernfalls wäre die Theologie zur nachgeordneten Größe der jeweiligen herrschenden sozialen Lage gemacht. Eine gleichberechtigte Rolle der Theologie für die Gestaltung des Verhältnisses der Kirchengemeindemitglieder zu ihrer sozialen Umwelt wäre gefährdet. Die Kirchengemeinde könnte ihr theologisch gesprochen kritisches Wächteramt verlieren und ihre Existenzprobleme in der sozialen Anpassung als Nachahmung des Herrschenden sehen. Dadurch kann jedoch die im Bezug auf die reformatorische Sache begründete Solidarität zur sozialen Umwelt bedroht sein, theologisch: Der Gehorsam der Gemeinde gegen Gott um der 'Welt' willen.

Aus der Bedrohung resultieren auch soziologische Folgen. Wenn ein soziales System sich mit theologischen Normen selbst begründet und dadurch sein Spezifikum als soziales System erhält und sich auch dadurch von seiner Umwelt unterscheidet, dann bedeutet der Verzicht auf Theologie ein Aufgehen der Kirchengemeinde in ihrer sozialen Umwelt. Das Evangelium als Begründungsvorrat für die eigene Existenz würde die Kirchenmitglieder nicht mehr ausschlaggebend sein. Die Kirchengemeinde würde sich immer in der in falscher Aktualität befangenen Rolle des Anpassers an gesellschaftliche Trends wiederfinden. Die theologisch gebotene Möglichkeit, in Anpassung an den reformatorischen Auftrag als soziales Teilsystem sich anzupassen oder zu widersprechen in kritischer Solidarität zur sozialen Umwelt würde vergeblich, weil die Substanz der eigenen Stabilität aufgegeben würde. Die Theologie muß den durch den Auftrag bestimmten Anpassungsprozeß der Kirchengemeinde an die sozialen Verhältnisse mitsteuern, um ebenso kritische Solidarität zu gewährleisten wie unbegründete Opposition zu verhindern. Aus der Angabe theologischer Begründungen für soziale Ziele und Gestaltungen kirchlicher Aktivitäten in den Darstellungen unserer Unterrichtsliteratur würden sich auch religionspädagogische Konsequenzen vermeiden lassen, die die Verfasser sich möglicherweise so gar nicht gedacht haben.

Wenn nämlich die Theologie für religionspädagogische Handlungsfelder nicht mehr gleichberechtigt mitverantwortlich bleibt, könnte die Orientierung an Problemen der kirchlichen Praxis zu leicht aus der theologischen Arbeit insgesamt ausgeschieden und nur einer Disziplin zugeschoben werden. Hinsichtlich der Vermittlungsproblematik wird aber so die Neigung gefördert, die Sache der Theologie als Gegenstand zu sehen, die theologisch-didaktische Vermittlung aber nur als Methodik aufzufassen. So, als habe es die Religionspädagogik nicht mit Fachdidaktik, sondern nur Methoden zur Applizierung der theologischen Sache zu tun, vgl. Sauter, 1970, 72, der diese Meinung zu recht kritisiert. Demgegenüber fördert die funktionalisierte und als solches nicht gekennzeichnete und nicht theologisch ausgewiesene Sicht der Kirchengemeinde die oppositionell mißtrauische Distanz von Theologen zu anderen wissenschaftlichen Sachaussagen und -methoden.

Infolgedessen werden entgegen den Verfasserintentionen die Adressaten veranlaßt, die Zuständigkeit praktischer Theologie für das Thema Kirchengemeinde in ihrem **Unterricht** nur eingeengt zu sehen.

Das Aussparen notwendiger theologischer Begründungen für praktisch theologische Gegenstände fördert daher nicht die praktische kooperative interdisziplinäre Erkenntnisarbeit. Vielmehr ist eher eine unkritische Übernahme oder mißtrauische Ablehnung die Folge. Dagegen aber wären sozialwissenschaftliche Erkenntnisse, nach denen die praktische Theologie als Funktion der "Kirche auch in ihren sozialen Gestaltungen" (Sauter) anzuerkennen ist (vgl. Dahm, 1975), wichtige Hilfen für die wissenschaftliche Selbstprüfung der Kirche.

Mit den hier abgeschlossenen Überlegungen zur Folgeproblematik haben wir an Einzelfaktoren in dem Syndrom von Ursachen und Einflüssen, denen die Beziehungsproblematik von Intention und Realisation im Untersuchungsfeld unterliegt, präzise Einzelergebnisse gewonnen.

Die weitere Auswertung sammelt nun die an den Paradimata und ihrer Analyse gewonnen Einzelergebnisse, um sie zu Argumentenketten und verallgemeinerungsfähigen Tendenzen im Blick auf unser Untersuchungsfeld zu verknüpfen.

VI.2. Gesamtauswertung

Aus den festgestellten Abweichungen, Überwucherungen, Überspitzungen und Vereinseitigungen denen die Darstellung der evangelischen Kirchengemeinde als thematischer Gegenstand im Verlauf des Vermittlungsprozesses im Untersuchungsmaterial unterlag, stellen wir nun inhaltliche Tendenzen zusammen. So wie wir die Untersuchungsbereiche nach den wichtigen theologischen Topoi in ihrem Verhältnis zur Kirchengemeinde analysiert haben, so wollen wir auch die Ergebnisse inhaltlich zusammenstellen. Sie kennzeichnen also einen bestimmten thematischen Teiausschnitt des Gegenstandes evangelische Kirchengemeinde.

In der Überprüfung der Teilhypothese (V) haben wir nach reformatorischem Kirchendenken analysiert, ob und gegebenenfalls warum die Verfasser unserer Literatur von ihren eigenen, in der Regel reformatorischen Intentionen, abgewichen sind. Als Ergebnis der Prüfung können wir folgende inhaltliche Einzeltendenzen des 'thematischen Gegenstandes evangelische Kirchengemeinde im kirchlichen Unterricht' zusammenfassen.

VI.2.1 Gesamtauswertung: Inhaltliche Tendenzen

Im folgenden werden wir für jeden der sechs Untersuchungsbereiche, die an den Paradigmata gewonnenen Einzelergebnisse der Analyse zusammenstellen. Wir gehen dabei in der Reihenfolge der Bereiche vor.

Bereich 1: Bibel und Kirchengemeinde

Die Autorität der Bibel in der Kirchengemeinde wurde als Quelle und Norm der Communio nicht immer vollständig und auch nicht immer differenziert genug dargestellt. Die Unterscheidung der Bibel als Menschenwort und Buch von ihrer Geltung als Gotteswort und ihrem Anspruch, als solches die Kirchengemeinde zu nominieren, wurde nicht immer konsequent durchgehalten. Die Bibel galt in den untersuchten Paradigmata weniger als Problemlösungshilfe und Anregung, mehr dagegen als unvermittelte Norm bis hin zur gesetzlichen Instanz.

Sie spielte also für das Leben der Kirchengemeinde weniger eine evangelische Rolle als *norma normata*. In einer Reihe von Paradigmata wurde die Autorität vielmehr gesetzlich geltend gemacht und je nach Darstellungszweck, meist unbeabsichtigt, zur kasuistischen Norm gemacht, mit der das Bestehende in der Kirchengemeinde verteidigt wird. Diese Tendenz ging so weit, daß die Botschaft der Bibel instrumentalisiert, d.h. gegen ihre eigene Intention eingesetzt werden konnte (vgl.V.1.2.4), so daß die kirchenkritische Aussage nicht mit vermittelt wurde. Neben der gesetzlichen Inanspruchnahme als Norm fand sich aber auch die Tendenz, die Bibel als Erbauungsbuch für den isolierten Einzelchristen darzustellen (vgl.V.1.3.1; 1.3.2). Das ist sie sicher auch, aber reformatorisch muß sie eben zugleich als das Buch der *Communio* dargestellt werden. Sonst würde in der Gemeinschaft, die vom Worte Gottes lebt, das reformatorisch ekklesiologisch fragwürdige Ideal einer privatistischen "Räuberexistenz" des Individuums (K.D.IV.1.87o) gefördert werden.

Bereich 2: Gottesdienst und Kirchengemeinde

Der Gottesdienst als zentrale Lebensdimension und als Existenzsinn der evangelischen Kirchengemeinde und ihrer Mitglieder wurde nicht immer nach reformatorischem Kirchendenken so vermittelt, daß zwischen dem indikativischen Dienst Gottes und dem imperativischen Gottesdienst differenziert wurde. In den meisten Fällen haben die Unterrichtswerke nur die beiden imperativischen Dimensionen des Gottesdienstes als Liturgie und Kiakonie auf den rechtfertigungstheologischen Begründungszusammenhang bezogen. Dadurch konnten Sondergestalten des Gottesdienstes Ausschließlichkeitscharakter für die Kirchengemeinde annehmen.

Trotz verbalen Zusammenhangs wurden deswegen der ethische vom liturgischen Gottesdienst isoliert (vgl.V.2.2.2).

Dabei war dann der liturgische Gottesdienst so gewichtig geworden, daß von ihm Sakralisierungstendenzen für den Gottesdienst im Alltag der Welt ausgingen (vgl.V.2.2.3), dieser also gegenüber dem liturgischen nicht mehr gleichgewichtig war. Andererseits wurde die reformatorische Dif-

ferenzierung auf den liturgischen Gottesdienst nicht angewendet. Dadurch konnte dessen Ordnung als in der Tendenz unveränderbar (vgl.V.2.2.1) dargestellt oder mit der urchristlichen Liturgie gleichgesetzt (vgl.V.2.3.1) werden. Die Überfrachtung der kirchgemeindlichen Existenzdimension Gottesdienst mit Liturgie korreliert mit der fehlenden Darstellung, wie die Kirchgemeindeversammlung als Informations- und Beratungsforum für diakonischen Gottesdienst dienen kann- Daher ergibt sich folgende Gesamttendenz. Der Gottesdienst als umfassendes kirchgemeindliches Zentralprogramm wurde in seinen Möglichkeiten nicht erkannt. In den meisten Fällen wurde auch eine Anleitung zur wirklich selbstgestaltenden Mitverantwortung der Adressaten nicht vermittelt (Lehrwerk und Lernwerk) oder sie wurde, wenn sie vermittelt war, nicht theologisch begründet (Unterrichtsblätter).

Bereich 3: Heiliger Geist und Kirchgemeinde

Wie die Gemeindeglieder miteinander umgehen und wie sie lernen, daß der Heilige Geist mittels des Wortes Gottes die Kirchgemeinde leiten soll, hängt davon ab, ob die Früchte des Geistes (Gal. 5,22) das Klima unter den Kirchgemeindegliedern bestimmen. Besonders die Kommunikation zwischen denen, die mit der Auslegung des Wortes Gottes, der mittelbaren Gemeindeleitung beauftragt sind, und denen die auf das Hören der Verkündigung festgelegt sind, wird zum Indiz dafür, ob die Kirchgemeinde auch in der sozialen Gestalt ihrer Leitung theologisch verantwortet wird. Bestimmt also der Dialog und die Begründungspflicht das Klima in einer Kirchgemeinde, dann müssen alle Getauften Kirchgemeindeglieder am Dialog über den Existenzsinn der Communio beteiligt werden - auch Konfirmanden als Lerngruppe müssen Zugang zur Gemeindeleitung haben.

Für die Unterrichtswerke ergibt die Analyse demgegenüber folgende Tendenzen. Die Problematik der Führung einer Kirchgemeinde wird oft in ihrer Tragweite gar nicht erkannt, weder als theologisches Problem noch als Problem der ekklesiologischen Konsequenzen aus der Taufe. Sie wird vielmehr

unterschätzt, weil nur mit der Brille des Pfarrers gesehen (vgl.V.3.2.1). (Das gilt auch beispielsweise für den liturgischen Gottesdienst vgl.V.2.2.2). Aber darüber hinaus, wenn der Dialog durch theologisch begründete Argumente die Kommunikation bestimmt, wird die Kommunikationsproblematik der Kirchengemeinde unterschätzt, weil die Interpretationsschlüssel für das Wissen der Leitenden nicht genannt werden (vgl.V.3.3.1) oder weil die theologischen Sachentscheidungen nur pädagogisch expliziert werden (vgl.V.3.4.1).

Bereich 4: Einzelchrist und Kirchengemeinde

Inhaltlich sind reformatorisch theologisch geurteilt eine Reihe Unterlassungen festzustellen. Die reformatorische Urteilspflicht und das Recht der Mitverantwortung für den Einzelchristen ist in keinem der untersuchten Unterrichtswerke als theologischer Imperativ dargestellt. Statt dessen dominiert die Tendenz zu phänomenologischem Denken mit dem Ziel, bei den Adressaten die Übernahme der bestehenden kirchlichen Ordnungen zu erreichen.

Nun ist eine Einführung in das bestehende Leben der Kirchengemeinde reformatorisch sicher richtig, so lange gleichzeitig die mögliche Anleitung zur Mitverantwortung nicht unterlassen wird. Das gilt vor allem für den Gottesdienst, in Liturgie und Diakonie auf eigene Weise selbst mögliche Mitverantwortung wahrzunehmen. Wie sonst als durch verantwortliche Mitbeteiligung soll das Ziel des kirchlichen Unterrichts, die Konfirmanden für eine Beteiligung am(zukünftigen) Leben einer Kirchengemeinde zu qualifizieren, erreicht werden?

Die Rechte und Pflichten des Einzelchristen in der Kirchengemeinde spiegeln jedoch in der Tendenz eine einseitige Auffassung von der Rolle der Adressaten in ihrer zukünftigen Kirche. Sie werden überwiegend entweder zur Übernahme des Bestandes an kirchlicher Ordnung angeleitet (vgl.V.4.2.1, 4.3.1., 4.3.2) oder ethisch überfordert (vgl.V.4.2.2), so daß eine Art Konsumentenhaltung oder Ablehnung gefördert wird.

Bereich 5: Taufe und Kirchengemeinde

Ist die Taufe nach reformatorischem Kirchendenken der entscheidende Grund, der die Zugehörigkeit zur Kirchengemeinde bewirkt? Oder haben die Unterrichtswerke Taufe als unproblematischen Gewohnheitsritus dargestellt, der als ein Merkmal unter vielen die Kirchenzugehörigkeit begründet? Reformatorisch gesehen kommt es darauf an, ob zwischen dem Auftrag zu taufen und der Form der Verwirklichung differenziert wird.

Als Analyseergebnis können wir folgende Gesamttendenz feststellen. Die Gestalt der Taufe als Kindertaufe oder als Erwachsenentaufe wird zuwenig intensiv theologisch begründet und auch zu ihrer ekklesiologischen Bedeutung, die Zugehörigkeit zu begründen in Beziehung gesetzt. Als einzelne Tendenzen konnten wir analysieren, daß in den ausgewählten Paradigmata die Differenzierung zwischen Taufauftrag und Taufvollzug oft nicht durchgehalten wird. Vielfach wird sie gar nicht in ihrer theologischen Problematik als Grund der Kirchenzugehörigkeit vermittelt (vgl.V.5.2.1). Auch die Gabe des Geistes als Taufgabe findet in den ekklesiologischen Konsequenzen kaum Erwähnung. Ein Grund, der die inhaltliche Vernachlässigung der Reformpflicht des Einzelchristen erklären kann (vgl.Vorseite). Über die Schilderung der bestehenden Taufpraxis hinaus (vgl.V.5.2.1; 5.4.1) wird kaum eine Anleitung gegeben, daß die Adressaten die ekklesiologische Bedeutung der Taufe selbst theologisch begründen lernen.

Bereich 6: Soziale Umwelt und Kirchengemeinde

Der qualitative theologische Unterschied zwischen Kirche und Welt im theologischen Sinn ist nach reformatorischem Kirchendenken ein eschatologischer. Die Grenze des Leibes Christi bestimmt nur er selbst.

Hiernach geurteilt widersprechen die Unterrichtswerke ihrem reformatorischen Ansatz massiv in ihren Inhalten. Die beiden ersten Unterrichtswerke verwandeln in den angeführten Paradigmata (vgl.V.6.2.1; 6.3.1) den eschatologischen Unterschied in einen regionalen. Wo die Grenze zwischen Kirche und Nicht-

Kirche mitten durch die Kirchengemeinde hindurchgeht, regionalisieren sie den theologischen Unterschied auf die Grenze von organisierter Kirchengemeinde und deren soziale Umwelt. Andererseits sehen sie die Kirche als Teil der geretteten Schöpfung auch in oppositioneller Distanz (vgl. V.6.2.2) zur Umwelt. Wo aber wie in den Unterrichtsblättern die kritisch partnerschaftliche Solidarität der Kirchengemeinde mit ihrer sozialen Umwelt gewährleistet und die Doppelmitgliedschaft der Adressaten in Kirche und Kommunalgemeinde berücksichtigt ist, da fehlt die Begründung für das theologische Selbstverständnis. So stellen sie das Verhältnis der Kirche zur sozialen Umwelt als zwei Tendenzen dar: Das Lehr- und Lernwerk machen für die Kirche die moderne Gesellschaft zum Gegensatz, die Unterrichtsblätter aber machen sie sich zum Thema.

VI.2.2 Zu Zentralhypothese und Beziehungsproblematik am Gesamtgegenstand

In den sechs Untersuchungsbereichen Bibel-, Gottesdienst-, Heiliger Geist-, Einzelchrist-, Taufe- und Soziale Umwelt und Kirchengemeinde haben wir also unterschiedliche inhaltliche Tendenzen feststellen können. Sie alle aber haben die reformatorische Intention der Verfasser überwuchert. Es gehört zum Grundbestand reformatorischen Kirchendenkens, eine theologisch begründete Formulierung zu finden, wie das Verhältnis der geistlichen Kirche zur äußerlichen bestimmt werden kann. Wir müssen zusammenfassend die theologische Kritik aussprechen, daß die danach erforderliche *D i f f e - r e n z i e r u n g* zwischen *Communio* und ihrer sozialen Gestalt nicht in allen Inhalten und allen Vermittlungsprozessen durchgehalten worden ist. Vielmehr hat in sehr vielen Fällen ein pragmatisches Interesse, die bestehende Sozialgestalt der vorhandenen Kirchengemeinde zu legitimieren, die anfängliche reformatorische Intention, die nach Verfassermeinung die Darstellung der evangelischen Kirchengemeinde leiten sollte, überwuchert. Damit bestätigt sich in den Inhalten die Zentralhypothese unserer Analyse. Zwischen Intention und Realisation besteht ein Widerspruch bereits innerhalb unserer kircheneigenen Unterrichtsliteratur.

Die theologischen Vermittlungsprobleme für unseren thematischen Gegenstand evangelische Kirchengemeinde haben sich als sehr schwerwiegend erwiesen. Waren in den Ekklesiologien des 20. Jahrhunderts noch differenzierte fachsprachliche Problemformulierungen vorhanden, so mußten sie in unserer praktisch-theologischen Literatur zwar zwangsläufig reduziert werden. Aus der fachsprachlich theologischen Differenzierung der Kirche als theologischem Ereignis und als soziale Gestalt konnte auf der Vermittlungsebene nur noch die reformatorische Differenzierung erwartet werden. Das Ergebnis unserer Analyse weist aber eine Gesamttendenz auf, nach der die Inhalte in den untersuchten Paradigmata zu evangelischer Kirchengemeinde nicht reformatorisch mehr bewertet werden können.

Die rechtfertigungstheologische Begründung für die Kirche als *creatura verbi divini*, die ihren Schritt in die Sichtbarkeit theologisch verantworten muß, hat im Verlauf der schwierigen Vermittlungsprozesse die Verfasser davon abgebracht, auch der reformatorischen *K o n s e q u e n z* des reformanda zu entsprechen, so

"als dürfe die Kirche die Gestalt ihrer Botschaft und ihrer Ordnung ihrem Belieben oder dem Wechsel der jeweils herrschenden weltanschaulichen und politischen Überzeugung überlassen".

(Barmen III. Zitiert nach Ernst Wolf, 1957, 125)

Die wichtigste inhaltliche Gesamttendenz läßt sich darum theologie- und kirchenkritisch zur Kommunikation herausfordernd so zusammenfassen: Die Probleme, mit denen unsere praktisch theologische Literatur zu kämpfen hat, werden zum größten Teil durch die Vernachlässigung oder Vereinseitigung der Theologie selbst verursacht.

Mit diesem Ergebnis widersprechen wir auch der Meinung, die Probleme des kirchlichen Unterrichts seien lediglich Fragen der Methodik oder Fragen, wie sich die organisierte Kirche den veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen "anpassen" solle. Sie sind vielmehr zentrale theologische Probleme, die zu einer Weiterführung des begonnenen Dialogs zwischen Kirche und Theologie für das Untersuchungsfeld herausfordern. Wir haben den Dialog am Thema geführt. Ihm wenden wir uns im folgenden zu.

Wir fassen noch einmal die am Untersuchungsgegenstand analysierten widersprüchlichkeiten des Gesamtthemas evangelische Kirchengemeinde zusammen. Sie bestätigen die Zentralhypothese.

Kirche zwischen theologischem Ereignis und sozialer Gestalt, der die evangelische Kirchengemeinde zuzurechnen ist, hat nach reformatorischem Kirchendenken stets schon den Bezug zur Schöpfung impliziert. Ist der Bezug zur 'Welt' im theologischen Sinn auch nicht expliziert, so ändert das nichts daran, daß die Kirche als theologische Communio ja nicht als Selbstzweck existiert, also einen intentionalen Weltbezug aufweist. Außerdem existiert Communio in carne non secundum carnem, auch in dieser ihrer eschatologischen Dimension weist Kirche theologisch gesehen einen Weltbezug auf.

Die Problematik: Kirche-sein zwischen theologischem Ereignis und sozialer Gestalt und einem jeweils zu bestimmenden Bezug zur 'Welt' im theologischen Sinn, haben die Verfasser unseres Materials nicht weitgehend genug vermittelt. Sie haben das Thema evangelische Kirchengemeinde nicht in einem wünschbaren Ausmaß als Problem dargestellt und ihren Adressaten nicht auch als Problem kirchlicher Existenz vermittelt. Weil die reformatorische Differenzierung im ekklesiologischen Ansatz verlorenging, konnten zwei Mißverständnisse über Kirche nicht entschieden genug beseitigt werden. So lag eine Identifizierung der Organisation Kirche in ihrer sozialen Gestalt mit dem Reiche Gottes allzu nahe. Auf der anderen Seite gelang es nicht, die Problemformulierung kirchlicher Existenz zu vermitteln, weil in einer Art "ekklesiastischem Docketismus" (Barth) Organisationsprobleme gar nicht als theologische Fragen akzeptiert wurden, sondern als pädagogische (Kasseler Lehrwerk). Weil der thematische Gegenstand evangelische Kirchengemeinde jeweils isoliert theologisch oder organisatorisch dargestellt wurde, blieb die Zuordnung beider ungeklärt, um eine begründete Problemformulierung zu vermitteln (Hannoveraner Lernwerk). Letztendlich wurde ein praktisch theologisches funktionales Kirchenmodell dargestellt, dessen theologische Begründung für die Zuordnung von theologischem und sozialen Kirchenmodell entfiel (Unterrichtsblätter des Burckhardthauses). Das im Thema ungeklärte Zuordnungsprinzip theologischer und anderer Aussagen ist eine Frage der Theologie.

Zugespißt auf ein Fazit für die theologische Durchdringung des Untersuchungsgegenstandes: Die theologische Durchdringung der volksskirchlichen Situation der evangelischen Kirchengemeinde ist von unserer Literatur im Thema für unser Untersuchungsfeld nicht weitreichend genug geleistet worden.

Über die eigenen reformatorischen Ansätze sind die Verfasser im wesentlichen nicht hinausgekommen. Die Unterrichtsliteratur braucht nach unseren Analyseergebnissen trotz theologoumena mehr Theologie.

Was dieses am Untersuchungsgegenstand gewonnene Ergebnis für Theologie und Kirche in unserem Untersuchungsfeld bedeutet, darauf gehen wir in den folgenden "Perspektiven" ein.

VI.2.3 Zur Beziehungsproblematik im Untersuchungsmaterial

Nach dem wir die analysierte Beziehungsproblematik am Gesamtgegenstand ausgewertet haben, fragen wir nun nach der Bedeutung der Analyseergebnisse hinsichtlich der Vermittlungsproblematik des Themas Kirche in der Beziehung Intention und Realisation?

Das Untersuchungsmaterial wird in einem Unterricht gebraucht, der die Selbstdarstellung von evangelischer Kirche für alle evangelischen Westdeutschen entscheidend prägt. Das hätte den Verfassern schon zur Abfassungszeit bekannt sein können, vgl. Wölber, 1959, 65. 195ff. Qualitativ bietet das auch für weitere Jugendjahre ausbaufähige kircheneigene Grundlagenprogramm (vgl. oben I.3.1) die Möglichkeit, von Schule und ihrer Einengung frei die Selbstdarstellung von Kirche auch theologisch umfassend zu begründen und zu praktizieren.

Weil unser Untersuchungsmaterial die reformatorische Differenzierung der theologischen und der sozialen Kirche nicht durchgehalten oder nicht überprüfbar zugeordnet hat, wird die Darstellung der evangelischen Kirchengemeinde in drei Hinsichten unpräzise. Es mangelt in der generellen Argumentationstendenz an Selbstreflektion. Drei Desiderate an eine konsequent gelöste Vermittlungsaufgabe für die evangelische Kirchengemeinde haben wir an die Unterrichtsliteratur zu richten.

Das erste Desiderat an eine konsequente Beziehung von reformatorischer Intention und kirchlicher Realisation im Untersuchungsmaterial betrifft die ekklesiologischen Voraussetzungen, das zweite die theologischen Konsequenzen und das dritte die Ziele.

Die eigenen ekklesiologischen Voraussetzungen der Verfasser müßten erstens mit einem höheren Selbstklärungsgrad dargestellt sein. Die eigenen normativen Deduktionen aus theologischen Lehrsystemen sind den Verfassern zu wenig bewußt. Das gilt speziell auch für die Darstellung, in welchem Verhältnis zueinander theologisch gesehen die Kirchengemeinde und das sie schaffende, leitende und erhaltende Wort Gottes stehen. Was es argumentativ bedeutet, die Bibel als Quelle zu nutzen, oder sie als normative Instanz mit Wahrheitsgarantie in der Argumentation in Anspruch zu nehmen, blieb weithin unerörtert. Die Klärung, wie die Autorität des Wortes Gottes als Quelle und Norm der evangelischen Kirchengemeinde in Anspruch genommen wird, nämlich als eine evangelische Autorität die nicht ohne Bezug auf die Lage der Kirche auszulegen ist, blieb in manchen Fällen implizit. Das zeigt, daß die explizite Darlegung der ekklesiologischen Voraussetzungen im Untersuchungsmaterial Desiderat bleibt.

Die zweite Hinsicht, in der eine klarere Selbstreflexion der Verfasser wünschbar ist, betrifft die Konsequenzen aus den meist nur implizit gebliebenen ekklesiologischen Voraussetzungen. Für die Communio als Kirche im theologischen Sinn haben die Verfasser eine unreflektierte (Kasseler und Hannoveraner Unterrichtswerke) oder eine theologisch nicht begründete (Unterrichtsblätter) Zuordnung zur Kirche als Sozialgestalt vorgenommen. Der Schritt der Communio in die Sichtbarkeit wurde nicht weitgehend genug bedacht.

Die dritte Hinsicht betrifft ein Desiderat an die Ziele des Vermittlungsprozesses selbst. Die theologisch nebeneinander bestehenden Ziele für den kirchbildenden Unterricht (Doerne), den unsere Literatur intendiert, stehen unbegründet nebeneinander. Gemessen an einer konsequenten und überprüfbaren Beziehung von Intention und Realisation besteht eine Ziel-diffusion. Wenn diese dann auch für die eigene Verwendung und die Darstellung des thematischen Gegenstands Kirchen-

gemeinde gilt (vgl. oben IV), dann kann das auch bei den Adressaten Diffusion bewirken. Mit einem zu geringen Selbstklärungsgrad stehen die Medien den eigenen Unterrichtszielen, die sie erreichen helfen sollen, im Wege. Gefährdet nicht auf diese Weise die evangelische Kirche in ihrem eigenen Unterricht mit ihren eigenen Medien die eigene Lehre?

Alle drei Desiderate an das Reflexionsniveau unserer Literatur ergeben in der Tendenz als Ergebnis, daß die Methoden der Argumentation im Thema und in der Beziehungsproblematik in ihren Konsequenzen für die Ekklesiologie noch schärfer reflektiert werden müssen. Speziell für die Argumentation im Thema hat die Ausblendung der Organisationsfragen aus der Theologie zu Widersprüchen geführt. Die Behandlung von Organisationsfragen als pädagogische Fragen, wie sich die Kirchenmitglieder mit dem Widerspruch von Soll und Ist in der evangelischen Kirchengemeinde abfinden sollen, kann weitgehend für den Widerspruch zwischen Intention und Realisation verantwortlich gemacht werden.

Im Blick auf das Untersuchungsmaterial liegen die in der bestätigten Zentralhypothese angenommenen Widersprüchlichkeiten in der theologisch nicht aufgearbeiteten sogenannten volksskirchlichen Situation im Untersuchungsfeld. Dafür ist in der Gesamttendenz eine Auffassung von Theologie verantwortlich zu machen, der das nötige Selbstvertrauen zur wissenschaftspragmatischen Kooperation fehlt (vgl. oben I.1).

Wie kann ohne die Kooperation mit den zur sachgemäßen Analyse nutzbaren Verfahren auch empirischer Wissenschaften (Dahm, 1975a, 15) ein praktisch theologischer Gegenstand wie evangelische Kirchengemeinde sachgemäß erfaßt und seine Rolle zwischen Theologie und Sozialgestalt präzisiert werden?

Im Blick auf die Adressaten des Unterrichtsmaterials lassen sich gegenstandorientiert folgende Tendenzen generalisieren. Weil gegenüber der reformatorischen Begründungspflicht solche Erklärungen in den Darstellungen überwiegen, die die bestehende Kirche in ihren sozialen Gestaltungen legitimieren, entsteht der Eindruck, daß der volksskirchliche status quo gerechtfertigt werden soll.

Inhaltlich hängt damit zusammen eine Tendenz zur unverbindlichen Ethisierung für ein privates Verhältnis des einzelnen mit Gott. Demgegenüber tritt eine Ausformulierung

jener Ziele zurück, die durchaus bei den Konfirmanden als einer Lerngruppe der Kirchengemeinde zu realisieren wären. Theologisch auffällig ist dabei, daß zu den Möglichkeiten der Gemeindebildung Fähigkeiten, wie Verzeihen lernen, nicht gerechnet werden (vgl. V.4.2.2).

Auf die Begünstigung des status quo in organisatorischer Hinsicht läßt sich weiterhin zurückführen, daß Anleitungen selten sind, resignatives Konsumieren durch vorbereitete Mitbestimmung zu überwinden. Wenn sie angeboten wird, fehlt nicht selten die reformatorische Begründung.

Hinsichtlich der Adressaten unseres Untersuchungsmaterials bestätigt sich unsere Zentralhypothese daher ebenfalls.

Denn die Intention, reformatorische Mitverantwortung darzustellen und die bewußte Übernahme der Mitgliedschaft zu erreichen, wird argumentativ und durch die soeben genannten inhaltlichen Tendenzen überwuchert.

Die Analyseergebnisse hinsichtlich des Untersuchungsmaterials haben darum mit denen zum Gesamtgegenstand (vgl. oben VI.2.2) gemeinsam, daß sie die Widersprüche zwischen der reformatorischen Intention und der kirchlichen Realisation nicht nur spiegeln, sondern sie auch mit verursachen.

Welche Konsequenzen diese Ergebnisse für Theologie und Kirche bei der praktisch theologischen Bedeutung unseres Untersuchungsfeldes haben können, soll abschließend die Auswertung zusammenfassen.

VI.3. Praktisch theologische Perspektiven für das Untersuchungsfeld

Nach der inhaltlichen theologischen Kritik versuchen wir zum Schluß der Gesamtauswertung, die praktisch theologische Bedeutung der Analyseergebnisse für die Beziehungsproblematik von reformatorischer Intention und kirchlicher Realisation im Untersuchungsfeld perspektivisch auszuwerten.

"Gegenwärtig lebt die Kirche mit einer volksskirchlichen Mehrheit von Mitgliedern, für die ihr Kirchenverständnis noch in hohem Maße selbstverständlich und jedenfalls noch kein Problem der Entscheidung ist. ...

Wählt die Kirche die Strategie der Bestandswahrung im Hinblick auf diesen Bestand, dann kann sie ihr Verhältnis zur Lerngesellschaft nicht konstruktiv verändern. ...

Nimmt aber die Kirche die Herausforderung der Lerngesellschaft an und bringt sie sich selbst und ihre Überlieferung in den Bildungsprozeß und überhaupt in den gesellschaftlichen Streit um die Wahrheit in der Weise ein, daß sie sich wie alle Überlieferung dem Test und der Kritik der Erfahrung vorbehaltlos aussetzt, dann muß das auf ihr Verhältnis zu sich selbst und zu ihrer Überlieferung, aber auch auf ihre angestammten Handlungsformen massiv durchschlagen. ... Ziel der innerkirchlichen Sozialisation und überhaupt des kirchlichen Handelns gegenüber der Mitgliedschaft ist dann nicht mehr die Stabilisierung und Pflege selbstverständlicher Kirchlichkeit, sondern der verstandene, durch das Feuer der kritischen Aufarbeitung der Glaubensüberlieferung hindurchgegangene Glaube oder doch mindestens die verantwortliche, autonome Entscheidung für die Präsenz der Kirche in der Gesellschaft, die Bejahung ihrer Ziele, Zwecke, Funktionen und die Bereitschaft zur Unterstützung derselben. Das aber heißt, mindestens vorübergehend, Gefährdung des Bestandes und Rekonstruktion der Kirche als O r g a n i s a t i o n auf einer anderen Basis.

Die Kirche steht auf jeden Fall, langfristig gesehen, vor einer solchen Entscheidung"...(Lange, 1975, 202).

Im Blick auf die notwendige Entscheidung, worin die organisierte Kirche die Garantie ihres zukünftigen Bestandes sieht, ob darin, das bisher selbstverständliche Kirchenverständnis zu tradieren, oder darin, sich und ihr Handeln durch die auch reformatorische Überlieferung dem "Feuer der kritischen Aufarbeitung" durch mündige Mitglieder auszusetzen - im Blick auf diese Entscheidung differenzieren wir unsere Auswertung. Die Perspektiven beziehen sich aber nur auf das Untersuchungsfeld in der Bedeutung für Theologie und Kirche, die wir oben in I.3 begründet haben.

Wenn wir nun die Analyseergebnisse auf das gesamte Untersuchungsfeld kirchlicher Unterricht als kircheneigenes 'Grundlagenprogramm' und seine Probleme beziehen (vgl. oben I.3.2) - welche Probleme haben wir zunächst identifizieren können? Welche Perspektiven aus der Beziehungsproblematik von reformatorischer Intention und kirchlicher Realisation haben wir zur Lösung gewonnen oder zur möglichen Entscheidung?

Wir haben zunächst in den inhaltlichen Einzeluntersuchungsbereichen festgestellt, daß die reformatorischen Ansätze im Kirchendenken nicht durchgehalten wurden. Die reformatorische Theologie in ihrer Differenzierung von Kirche und Reich Gottes wurde von unseren Medien in nahezu allen Inhaltsbereichen zu evangelischer Kirchengemeinde nicht mitvermittelt, vgl. oben VII.2.1. Die kircheneigene Unterrichtsliteratur verschärft damit die bei den Kirchenmitgliedern festgestellte "zunehmende Diskrepanz in Glaubensfragen" (Linnewedel, 1975, 265), soweit es ihre Haltung zu den theologischen Normen der Kirche betrifft.

Sodann haben die Ergebnisse "Zur Beziehungsproblematik im Untersuchungsmaterial" (VI.2.3) eine Reihe theologischer Desiderate erbracht. Vermittlungsproblematik, eigene theologische Voraussetzung, eigene theologische und kirchliche Ziele haben die Verfasser für ihr Material nicht mit der wünschenswerten Klarheit einerseits inauguriert, andererseits aber auch nicht realisiert, vgl. oben S.420.

Dadurch können wir zusammenfassend im Rückblick auf unsere Zentralhypothese urteilen, daß sie in den untersuchten Teilen der Darstellung zum thematischen Gegenstand: Kirchengemeinde zutrifft. Reformatorische Intentionen werden bereits innerhalb des Analysematerials selbst überwuchert oder von Interessen in Anspruch genommen, die mehr an der Erhaltung der kirchlichen Sozialgestalt als an der reformatorischen theologischen Begründung für die Kirche ausgerichtet sind.

Die verschiedenen Methoden der Argumentation haben wir jeweils analysiert, indem die Frage beantwortet werden sollte, ob zwischen reformatorischer Intention und kirchlicher Realisation möglicherweise ein folgenschwerer Widerspruch besteht. Für das gesamte Untersuchungsfeld Kirchlicher Unterricht als Grundlagenprogramm müssen jedoch inkonsequent widersprüchliche Beziehungen zwischen reformatorischer Intention und kirchlicher Realisation im Material selbst, Widersprüche

zur Folge haben. Darauf sind wir für die Einzelfaktoren in den "Überlegungen zur Folgeproblematik" (VI.1) eingegangen. Welche Folgeprobleme lassen sich jedoch aus der zutreffenden These vom Widerspruch zwischen reformatorischer Intention und kirchlicher Realisation für das gesamte Untersuchungsfeld ziehen?

In unserem Untersuchungsfeld entscheidet sich zweierlei: Die Qualität theologischer Öffentlichkeitswirkung vgl. oben I.3.1 und die Qualität der bewußten Übernahme ihrer Mitgliedschaft seitens der Kirchenmitglieder. Darauf weist nicht nur die empirische Befragung der evangelischen Kirchenmitglieder vgl. oben I.3.2. Dafür bieten auch namhafte Theologen in Selbstzeugnissen eindrucksvolle Beispiele, vgl. Briefwechsel Barth-Bultmann, 1971, 303. Im Blick auf das gesamte Untersuchungsfeld unterscheiden wir darum auswertende Perspektiven für die Theologie und die Kirche.

Für die organisierte evangelische Theologie entscheidet das Gelingen ihrer Vermittlungsaufgabe im Untersuchungsfeld darüber, ob und wie sich theologische Sachverhalte bei den Kirchenmitgliedern und dadurch auch in der Öffentlichkeit, sachgemäß verbreiten. Die missionarische Dimension der Theologie steht auf dem Spiel.

Aufgrund der aufgezählten Ergebnisse ergibt sich die Perspektive, die theologisch wissenschaftlichen Sachverhalte seien intensiver und reflektierter -als im Material gesehen- zu vermitteln. Angenommen, die evangelische Theologie sei als Funktion der Kirche zu Recht als wissenschaftliche Selbstprüfung der Kirche aufzufassen, so weist die analysierte Widersprüchlichkeit in ihren Aussagen eine folgeschwere Konsequenz auf. Die theologisch zu Recht erkannte Problematik der sogenannten Volkskirche mit ihrer Verflechtung kirchlicher und sozialer Normen ist im Untersuchungsfeld nicht nur ein Problem der sozialen Umgebung der Kirche. Unser Untersuchungsmaterial ist an der Entstehung der Probleme mit dadurch beteiligt, daß es die Problematik in seiner Darstellung nicht mit vermittelt, sondern in seinem Widerspruch zwischen reformatorischer Intention und kirchlicher Realisation ohne einen zureichenden Grad von Selbstklärung der eigenen Darstellungsvollzüge verharret. Für die noch zu erhöhende Einsicht in die eigenen Abhängigkeiten, Voraussetzungen und Ziele unseres Materials ist jedoch auch eine theologische Unklarheit in ekklesiologischer Hinsicht verant-

wortlich zu machen. (Darauf haben wir auch bei der Beurteilung der Ergebnisse am thematischen Gegenstand Kirchengemeinde aufmerksam gemacht.)

Die prinzipielle Problematik kirchlicher Existenz zwischen theologischem Ereignis und sozialer Gestalt wurde in unserem Material nicht intensiv genug erkannt. Die praktisch theologisch notwendige Beziehung zwischen theologischer und sozialer Definition von Kirche wurde gerade aus theologischen Gründen nicht ausformuliert, weil vereinseitigt theologisch (Kasseler Lehrwerk), vereinseitigt soziologisch (Unterrichtsblätter) oder isoliert voneinander dargestellt (Hannoveraner Lernwerk).

Aus den Analyseergebnissen ergibt sich daher die praktisch theologische Perspektive, hinsichtlich der evangelischen Kirchengemeinde als Teil der Volkskirche für unser Untersuchungsfeld mehr theologische Arbeit anzuwenden. Dafür müssen auch die Probleme der interdisziplinären Zusammenarbeit mitberücksichtigt werden, um im Untersuchungsfeld seiner Verflechtung mit nichttheologischen Einflüssen entsprechend die theologische Verantwortung sachgemäß wahrzunehmen. Die Desiderate zum thematischen Gegenstand evangelische Kirchengemeinde im Untersuchungsmaterial verdeutlichen, daß der grundsätzlichen Bedeutung des kircheigenen Grundlagenprogramms für die Verbreitung theologischer Sachverhalte noch qualitativ und quantitativ weitreichender entsprochen werden könnte. Für die evangelische Kirche entscheidet sich im kirchlichen Unterricht als ihrem eigenen Grundlagenprogramm, was ihre Mitglieder über sie (und ihre theologischen Normen) denken und wie sie sich zu ihrer Kirche einstellen.

Die beobachtende latente Begünstigung des organisatorischen status quo stellt die Kirche vor die Entscheidung, woraus sie in Zukunft ihren Bestand sichert (9). Nutzt sie die reformatorische Tradition, als creatura verbi divini Bestand zu haben? Oder sieht die evangelische Kirche in ihrem Unterricht die eigene Sozialgestalt als Sicherung ihres Bestandes?

Das in der Umfrage zur Kirchenmitgliedschaft festgestellte tendenzielle Mißlingen (Hild, 1964, 264), die Kirchenmitglieder zur bewußten Übernahme ihrer Mitgliedschaft zu

veranlassen, kann einen Grund darin haben, daß die theologischen Normen, auf die sich die evangelische Kirche beruft, nicht deutlich genug vermittelt wurden, vgl. VI.2.3.

Aufgrund unserer Analyseergebnisse sind wir nun für die Richtigkeit dieser Erkenntnis nicht nur auf allgemeine Umfragen unter Kirchenmitgliedern angewiesen. In dem Syndrom der vielen Ursachen und Einflüsse, denen die Vermittlung theologischer Sachaussagen unterliegt haben wir für unser Untersuchungsfeld einen Faktor identifizieren können. Die von uns analysierten Unterrichtsliteratur ist zwar in dem Vermittlungsprozess zwischen reformatorischer Intention und kirchlicher Realisation nur ein Faktor, aber ein gewichtiger und ein konkreter. Er hat manch sozialpsychologische Vermutungen bestätigt (z.B. Hild, 1974, 162) das aber durch überprüfbare Textanalyse erbracht.

In der Perspektive für die Kirche der Zukunft und ihren Bestand fordern die Ergebnisse zur intensiven Kommunikation darüber auf, was heute evangelisch heißt. Geht es im kirchlichen Unterricht als dem Grundlagenprogramm der evangelischen Kirche um die Förderung der Beteiligungsbereitschaft und die reformatorische Pflicht zur Mitgestaltung oder mehr um das Mitmachen am Bestand?

Ein doppelt initiiertes Dialog zwischen organisierter Theologie und Kirche, zu dem diese Arbeit beizutragen hofft, kann "Polarisierungen" (Lange, 1975, 193) überwinden helfen (vgl. oben S. 1f.). Denn durch Problemidentifizierung, theologische Kritik und Konsequenzen theologischer Ansätze für unser Untersuchungsfeld und seine Probleme am Gegenstand evangelische Kirchengemeinde könnten erste Anfänge vorbereitet sein, daß sich die evangelische Kirche auch als Organisation reformatorisch versteht.

Für die Kirche bedeutet das, wie die Ergebnisse unserer Analyse nahelegen, über die "immer wieder erneuerte Definition der Ziele" (Bormann, 1971, 14) hinauszukommen und sich auf den Streit um die Wahrheit über sich selbst auch in ihren sozialen Gestaltungen einzulassen. Dadurch erweitert sich die Zuständigkeit der Theologie auf ihre soziale Wirkung hin und die Kirche kann sich an Problemen ihrer theologischen Legitimation orientieren. Für den kirchlichen Unterricht aber wird damit die Kommunikation zwischen evangelischer Theologie und Kirche als 'wissenschaftliche Selbstprüfung' (Barth) zu sachgemäßer praktischer Theologie intensiviert.

